
KÖPRÜLÜ KÜT.
208
M. Asım BY.



خوا احمد خیالی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الا الا الاء الله الا الاء الله

الكريم سبحانك اللهم وبحمدك على الائك والصلوة على افضل انبيائك وخيرة اصفيائك

وعلى آله واصحابه قاهري اعدائك وناصري اوليائك والتابعين بالاحسان لاوليائك قوله

الحمد لما هو اهله الحمد هو وصف المختار بالجميل مطلقا على الجميل الاختياري من نعمة وغيرها

باللسان على جهة التعظيم قال في الكشاف بعدما قال الحمد وهو الثناء والنداء على الجميل

من نعمة وغيرها واما الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح بعنمان

الشكر هو الفعل الجميل الذي ينبئ عن تعظيم المنعم المختار في مقابلة الجميل الاختياري

الذي هو الانعام خاصة سواء كان فعل اللسان او الجنان او الاركان واما المدح فيراد في

للحمد على ما يستفاد من ظاهر سوق الكشاف حيث قال الحمد والمدح اخوان وهو الثناء والنداء

على الجميل من نعمة وغيرها وان كان قد قيل ان المراد التساوي لا الترادف والاكثرون فرقوا

بان المدح يعم الفعل الاختياري وغيره فيكون معناه وصف الشيء بالجميل مطلقا على الجميل

مطلقا بخلاف الحمد فان العرب تمدح بالجمال وصباحة الوجه ويقال مدحت اللؤلؤة على

صفائها وقال صاحب الكشاف في موضع اخر منه كل ذي لب راجع الى بصيرة وذهن لا يخفى

عليه ان الرجل لا يمدح بغير فعله وقد نفى الله هذا على الذين اذلهم فيهم ويحبون ان يحمدوا بما لم

يفعلوا فان قلت ان العرب تمدح بالجمال وحسن الوجه وذلك فعل الله تعالى وهو مدح مقبول

عند الناس غير مردود قلت الذي سوغ لهم ذلك انهم راوا ان حسن الرواء ووسامة المنظر في

الغالب ينبئ عن خصال مرضية واخلاق محمودة ومقبولية المثال الثاني ثم بل هو مصنوع

عطف تفسير

يشعر عن مخبر رضي واخلاق محمودة سحه

ليس

ليس من كلام العرب والمشهور ان اللام في الحمد للاستغراق ورده صاحب الكشاف وجعله لتعريف

الجنس بناء على انه المتبادر الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق

او بناء على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والعهدية في مدخوله والكلام لا يدل الا على ما سماه فاذن

لا يكون ثمة استغراق وصرح في الكشاف بانه في قوله الحمد لله دلالة على اختصاص الحمد به بناء على ان

المعرف بلام الجنس اذا جعل مبتدا فهو مقصور على الخبر فتعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر

جنس الحمد على الاتصاف بكونه لله تعالى كذا نقل عن التفتازاني في شرح التلخيص فهي يفيد ما

افاده الاستغراق فلان قصر الجنس على شيء يفيد قصر جميع افراده عليه وهو ظني هذا ابلغ

من الاستغراق اي لا دلالة فيه على القصر الان يجعل اللام الجارة للتخصيص فحاصل معنى قوله الحمد

لما هو اهله ان كل حمد من كل حامد وان اجري على غير الله تعالى فهو له لانه مبدع الكل ومخترعه ومن

مدح نفسا غريبا او درة عجيبة فهو راجع الى مدح النقاش ونعم ما انشده العبيلي اذا نحن

اثنينا عليك بصالح فانت كما نثني وفوق الذي نثني وان جرت الالفاظ يوما بمدحة لغيرك

انسانا فانت الذي نعني او جميع المحامد لله تعالى على ان المراد بالحمد المحمدة وهي ما يحمد به من

الصفات الكمالية والنعوت الجلالية والجمالية والمستاهل للحمد على الحقيقة هو الله تعالى قوله

في تعقيب التسمية بالتحميد اه ذكره هكذا بعد قوله بعدما يمن بالتسمية لانه لا اقتداء في

تعقيب التيمن بالتسمية بالتحميد اذ لا معنى للتيمن في حق الملك المجيد قوله واستناله بحديث الابتداء

اي قوله عم كل امر ذي بال لم يبدا فيه ببسم الله فهو ابتر وقوله عم كل امر ذي بال لم يبدا فيه بالحمد

لله فهو اجذم لكن الامتثال بذينك الحديثين بمجرد ايقاع التسمية والتحميد في الابتداء سواء كان

القبلي بحـ القتيبي

بالتعقيب المذكور او لاختلاف الاقتداء والعمل بما شاع وبما وقع عليه الاجماع قبل وقع عليه

الاجماع وما وقع في بعض المصنفات من ترك الكتبة لا يدل على الترك قوله وما يتوهم من تعارضهما

وجه التوهم ان المفهوم الظاهر من الابتداء المذكور هو الابتداء الحقيقي وليس له زمان ينقسم

وينجزى فلا يمكن مقارنته لامرين مرتبين اصلا فالابتداء باحدهما ينافي الابتداء بالاخر ق ولا شك ان

الاستعانة بشئ اه اي يمكن الاستعانة بشيئين او اكثر في آن واحد قيل فيه نظر لان الكلام في ان

الابتداء مستعينا بامر ينافي الابتداء مستعينا بآخر وان لم يكن بين الاستعانتين تناف وههنا

كذلك الابتداء مستعينا بالتحميد وبالعكس انتهى كلامه ويمكن ان يقال معنى الابتداء مستعينا بالتسمية

والحمدلة الابتداء حال كون المبتدئ بحيث كان قد وقع منه الاستعانة بهما ولا شك في ان الابتداء

مستعينا بامر والابتداء مستعينا بامر آخر بهذا المعنى يكونان في آن واحد وايضا هذا القائل ان

سلم امكان الاستعانة بشيئين في آن واحد فلم لم يسلم ذلك في آن الابتداء وان لم يسلم ذلك فوجه النظر ذلك

لا ما ذكره تامل وهذا النظر يتوجه ايضا على تقدير جعل الباء للملابسة اذ المقصود ان الابتداء ملابسا

بامر لا يجامع الابتداء ملابسا بامر آخر في آن واحد وههنا ابتداء الكتاب ملابسا بالتسمية يوجد

في آن التلفظ بها دون الابتداء ملابسا بالتحميد فلا يجتمعان في آن واحد ويمكن الدفع ايضا بمثل التاويل

المذكور وهو ان يقال معنى الابتداء ملابسا بهما الابتداء حال كون المبتدئ ايضا بحيث كان قد وقع

منه الملابسة بهما وان كان قبل الابتداء ق ولا يخفى ان الملابسة تعم وقوع الابتداء الى قوله فيكون

ان الابتداء ان التلبس بهما ينبغي ان يوجه التعميم بالتاويل الذي ذكرناه لكن فيه بلا فصل

مما لا حاجة اليه ق ونقل عن بعض من تصدى لهذا البحث ان الملابسة ها معنيين احدهما المقارنة

والمصاحبة

والمصاحبة والاخر الاتصال والمراد ههنا هو هذا المعنى فعلى هذا يكون ان وقوع الابتداء ان ذكر الحمد لله بل ان ذكر

الهمزة من الحمد لله او احمد الله فيصدق على ذلك الابتداء الواقع في ذلك الآن انه ملابس اي متصل

بالحمدلة وهو ظاهر وبالبسملة بمعنى انها ذكرت عقيبها بلا فصل بينهما بشئ فيلزم ان يكون الابتداء

متصلا بالبسملة لان آن وقوعهما واحد والصعوبة التي ترى في هذا المقام ناشئة عن اخذ الملابسة

بالمعنى الذي ذكر آنفا لانها اذا اخذت بهذا المعنى لم يستقم فقط وبذكره قبل الابتداء بلا فصل

لان الشئ لا يلابس الشئ الذي وقع ذكره قبل حدوثه بعد فلا يستقيم فقط فيكون ان الابتداء ان

التلبس بهما انتهى وفيه ان كون الملابسة التي هي معنى الباء بمعنى الاتصال محل بحث مع ان

الظاهر ان المقصود من الحديثين على تقدير جعل الباء للملابسة ملابسة المبتدئ او المبتدأ به بالبسملة

والحمدلة لا ملابسة الابتداء بهما ق وبذكره قبل الابتداء بلا فصل نقل عنه في الحاشية لحمل

العطف على بالشئ وعلى وجه الجزئية ومعنى الكلام على الاول وقوع الابتداء بذكر الشئ

قبل الابتداء بلا فصل وعلى الثاني وقوع الابتداء بالشئ بذكره قبل الابتداء بلا فصل هذا وقيل

في دفع توهم التعارض يجوز ان يكون احدهما بالجنان او اللسان او الكتابة والآخر بالآخر منها او

يكونان بالجنان لجواز احضار الشيئين معا بالبال والاقرب والله التوفيق البداءة المذكورة

في الحديثين بمعنى التقديم قال في المغرب بداء بالشئ اذا قدمه فمعنى الحديثين ان كل امر ذي

بال لم يقدم عليه اسم الله فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يقدم عليه حمد الله فهو اجذم فلا وجه

لتوهم التعارض بينهما اذ من الظاهر البين انه لا استحالة في تقديم الشيئين او اشياء على امر واحد

فلا حاجة الى ما تكلفوا به في دفعه ق على نهج حصول الصورة يعني يجوز ان يكون معنى جلال

الذات الذات الجليلة كما ان معنى قولهم في تعريف العلم حصول صورة الشيء في العقل الصورة
الحاصلة فيه نقل عنه وعلى هذا المعنى الثاني فيه رد على قدماء المعتزلة حيث قالوا ذات الواجب
وذوات الممكنات متشاركة في تمام الماهية وانما الامتياز بالاحوال والاوصاف قيل اعلى
ومن خلا من الغير لعل معنى كون التفعل للصيرورة بدون صنع من الغير ان الصنع غير ملا
حظ فيه لا ان عدم الصنع لانه فيه كيف وتحجر الطين بصنع من الله تعالى مع ان المعنى الحقيقي للصيرورة
الكون بطريق الانتقال وهو يستلزم الحدوث واراد الكون مطلقا بالصيرورة على سبيل التجوز
في لو قال بلا ملاحظة صنع بدل صنع لكان اظهر واولى ونقل عنه على قوله ومنه التقلد ومنه
التدرج فان اريد بالصيرورة مطلق الكون فالامر ظ وان اريد الكون بطريق الانتقال فلا بد من ان يجرد
عن معنى الانتقال في حقه تعالى لاستحالته عليه تعالى قوله واما التكلف نقل عنه المعنى الاول من فروع
التكلف ولهذا لم يعده ارباب اللغة معنى مستقلا وانما قايله به ههنا لان فيه خصوصية
زائدة ليست في اصل التكلف وفيه ان كون المعنى الاول من فروع التكلف محل بحث الا ان يراد بكونه
من فروعه تفرعه وترتبه عليه تامل قوله ولما استحال اي التكلف في شانه تعالى لان معناه ان يتعانى الفاعل
ذلك الفعل ليحصل بمعاناته وهو محال في شانه تعالى لانه متصف بالوحدة لذاته ازلا وابدا قوله
يحمل على الكمال اي مجازا اذ لا يتعانى ولا يتكلف في العادة غالبا الا في الكمال تامل قوله الاتصاف بالوحدة
الذاتية اي على تقدير كون التفعل للصيرورة او الكاملة اي على تقدير كونه للتكلف قوله مع ملابسة
جلال الذات قيد لكل من الاتصافين واعلم انه قد يكون التفعل بمعنى الاستفعال اي الطلب نحو تكبر
وتعظم اي طلب ان يكون كبيرا وعظيما وفيما نحن فيه يجوز ان يكون من هذا القبيل بل اولى ومعنى

معنى طلب الوحدة اقتضاؤه اياها اذ انا قوله ليفيد ان آية نبينا اعظم من آيات سائر الانبياء
بناء على ان المراد بافراد الحجج التي جمعت هي بالقياس اليها حجج كل واحد من الانبياء بان يكون
جميع حجج هذا النبي عم فردا وجميع حجج الله تعالى التي اكرم بها الانبياء على ان الاضافة للاستغراق
واللام يفيد اعظمية آية نبينا على آيات سائر الانبياء على ما لا يخفى وليس المراد بها كل واحد
واحد من حجج الله تعالى مطلقا ولا كل واحد واحد من حجج الانبياء كذلك والا انحصار المعنى المؤيد بساطع
جميع حجج الله فكانه بعضها حجة نفسه عم وح لا يفيد سطوع جميع حججه عم بل
سطوع بعضها والمقصود الاول على ما نقل عنه على قوله فساطع حججه من قبيل اخلاق ثياب
من قوله فالمعنى بحججه الساطعة فيدل على سطوع جميع حججه ومعنى كونه من ذلك القبيل ان اضافته
بمعنى من بناء على ما ذكر في كتب النحو في ذلك المثال ونقل عنه ايضا وانما لم يحمل على ظاهره لخلوه
عن هذه الفائدة الجليلة مع ان التخصيص في الصدر والتعميم في الآخر باضافة الحجج الى ضمير
النبي عم مما يستبعده الذوق السليم انتهى اذ اضافة الحجج الى النبي عم يستلزم تأييده
بغير الساطعة ايضا لان حججه كلها تشخص مؤيدة له النبي مع ان الصدر تخصيص
التأييد بالساطعة والكلام في واضح بيانه كهو في ساطع حججه قوله او تقديرها
في نظم الكلام قيل الفرق بين التوهم والتقدير ان التوهم حكم العقل بواسطة الوهم بان
اما مذكورة في نظم الكلام لانه كثيرا ما ادركها في نظائرها وان كان هذا الحكم كاذبا
والتقدير حكمه بانها مقدرة ومرادة في المعنى وهي كالملفوظ قوله بطريق تعويضه
الواو ان اشارة الى جواب سوال مقدر تقديره ان يقال كيف يقدر لما هنا مع انه ح يكون

ذاك فرداً آخر وهكذا فكأنه قال بساطع حجج

تقدير الكلام هكذا او اما بعد باجتماع الواو مع اما وهذا غير واقع في كلامهم
في فصل الخطاب بل غير صحيح وحاصل الجواب ان تقدير الكلام انما يكون كذلك اذا
كان الواو لم يؤت بها بعد حذف اما عوضا عنها مع ان جمع اما مع الواو واقع في
عبارة المفتاح في اواخر فن البيان حيث قال واما بعد فان خلاصة الاصلين وتردد بعض الفضلاء
في انه هل بين الواو واما مناسبة مصححة لتعويضها عنها ام لا وايضا خطأ العلماء البكاكي
في جمعه بين الواو واما في عبارة المفتاح واعلم ان الواو ان كان عوضا عن اما فلا صحة
للجمع وان لم يكن عوضا عنها ففي العطف اشكال فالجواب الاول وامر المناسبة سهل قوله
القواعد وهي الكلية نقل عنه ويمكن ان يبقى القاعدة على المعنى المصطلح ويراد بتلك القواعد
المسائل الاصولية اذ لا بد منها في استنباط الاحكام مطلقا من الكتاب والسنة وعلم
الكلام اساس تلك المسائل فهو يتوقف على الاصول من حيث الاعتداد وان توقف الاصول
عليه من حيث ذاته فليتأمل ونقل عنه ايضا وقد يقال عقائد الكلام مثل الاعتقاد بوجوب
الصلوة والزكوة وقواعدها مسائل الاصول واساس تلك المسائل الكلام وفيه فوات مقابلة
العقائد بعلم الشرائع والاحكام ثم تخصيص عقائد الكلام بغير المسائل الكلامية مع انها
المتبادر منها قوله لتشمل الاولى الكتاب والسنة بخلاف الثانية نقل عنه لان القاعدة في
اللغة الاساس فيكون المعنى اساس عقائد الكلام وهو لا يشمل غير الكلام انتهى وفيه ان قصر
هو علم التوحيد بالضمير الدال على الحصر يدل على ان الاولى مختص بعلم التوحيد والصفات
غير متناول للكتاب والسنة وان كان على سبيل الادعاء فلا يناسب ملاحظة التوفيق بالوجه

بالوجه المذكور في القرينة الثانية ونقل عنه ايضا فان قلت اولا العقائد من الكلام وكونه
الكلام اساسا لها اساسها يقتضي كون الشيء اساس نفسه اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسائل الاعتقادية
وثانيا ان الكلام اساس العقائد لان اساس الاساس اساس والكتاب اساس الكلام لان العقائد من الكلام
فاساسها اساسه فالكتاب اساس اساس العقائد فالقرينة الثانية لتشمل الكتاب والسنة مثل
الاولى قلت اولا الحصر المذكور ممنوع وان سلم فالعقائد بحسب ذاتها وثانيا المتبادر من اساس الشيء هو
الاساس بالذات وان سلم فاساس الفن ما يتوقف هو عليه لا بعض مسائله وان سلم فاساس الكتاب هو
ذات العقائد والكتاب انما هو اساس العقائد من حيث الاعتداد بها فلا يكون اساسا لاساسها
من حيث هو اساس فليتأمل انتهى وفيه ان اعتبار الحيثية المذكورة ليس بواجب في كون الشيء
اساس الاساس ولا يفهم من العبارة فالقدح في جانب الاعتراض ولعل لهذا امر بالتأمل قوله ادلتها ا
التفصيلية مثل قولنا العالم متغير وكل متغير حادث في بيان قولنا العالم حادث كذا نقل عنه
قوله جزءا منه اي من هذا العلم وهو الكلام قوله اشارة الى فائدة من فوائده نقل عنه لان
فائدته غير منحصرة فيه على ما هو صوابه قوله هما متحدان بالذات قال العلامة التفتازاني في شرح
تلخيص الجامع الدين اعني الجزاء والطاعة والملة اعني الطريقة الثابتة من النبي عم المقررة
بوضع الهي سائق الى الخيرات الحقيقية والسعادة الابدية يضاف الى الله تعالى لصدوره عنه و
الى النبي عم لظهوره منه والى الامة لتدينهم به وانقيادهم له انتهى وقال الفاضل الدامغاني
في شرح ديباجة المنهاج ان الفرق بين الملة والدين ان الملة لا يضاف الا الى النبي عم الذي
يسنده الله اليه نحو اتبعوا ملة ابراهيم ولكن لا الى الله ولا الى احاد الامة بخلاف الدين تأمل قوله الكون
انه يكون بمنزلة عطف البيان قوله وطي الكشح كناية عن الاعراض وذلك لان [illegible] الموضع

الشيء والمحشي زعم بطون عن كشحه فذكر اللازم واراد الملزوم والمعنى طاويًا عن
الكشح في المقال عن الاطالة اي معرضا في المقال عنها ويجوز ان يكون الكلام من قبيل
الاستعارة مخيلا ومرشحا وتوجيهها ان يقال شبه في نفسه المقال بماله كشح فاثبت له
الكشح تخييلا ورشحه بطي الكشح وحاصله الاعراض في المقال عن الاطالة ايضا قوله ولا
تعدد المتبوع آه اي سم م وهو ان يقال لما كان البدل او البيان هو المجموع وجب ان
يجري الاعراب في آخره لا في آخر كل منهما لانه ليس ببدل ولا بيان فاجاب بما لمعت فصار
كان ذكر كلا من المتبوع على حدة وعقب بتابع قوله الجملة الثانية انشائية بعني على
تقدير نعم الوكيل هو بناء على ان المخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من
قبيل عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية الاخبارية كذا نقل عنه اعلم انه في
اعراب المخصوص وجهين احدهما ان يكون مرفوعا بالابتداء ويكون الجملة الانشائية التي
قبله خبره والثاني ان يكون مرفوعا بانه خبر مبتداء محذوف على تقدير السوال كما في كتب
النحو فيكون ما نحن فيه عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية الاخبارية انما
هو على التقدير الثاني واما على الاول فمن عطف الجملة الاسمية الاخبارية على مثلها بلا تكلف
سوى حذف المخصوص قوله خبر ايضا المخالفة بين المعطوفين على هذا في الاخبارية والانشائية
فقط واما الاول ففي الاسمية والفعلية قوله انشاء التوكل فيه انه ح يرد الاشكال في
عطف على ما عطف عليه لانه اخبار جزما وايضا قوله يجوز ان يعتبر عطف القصة على القصة
فيه نظر لانه يعتبر في عطف القصة على القصة التعدد في المعطوف والمعطوف عليه ولا
تعدد ههنا قال السيد الشريف الجرجاني قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن الكشاف وقصة

فيهما

وقصة المنافقين الى آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما يعطف الجملة على الجملة
قال السيد قدس سره وقال صاحب الكشاف في موضع آخر ليس المعتمد بالعطف هو الامر
حتى يطلب له المشاكلة من امر او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب
المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين يعني انه ليس من عطف الجملة على الجملة
ليطلب هناك مناسبة الثانية مع الاولى بل من عطف جمل مسوقة لغرض على جمل اخرى مسوقة لغرض
آخر فالمقصود بالعطف هو المجموع وشرط المناسبة بين القصتين فلما كان المناسبة بينهما اقوى كان
العطف احسن ولا يشترط المناسبة بين جمل القصتين وقد حققه بعضهم بانه نظير ما يقال في
عطف المفرد على المفرد في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن من ان الواو الثانية لعطف
مجموع الصفتين الاخريين المتقابلتين على مجموع الاوليين المتقابلتين لانك لو عطفت الظاهر
وحده على واحد من الاوليين لم يكن هناك تناسب فكما صح في المفردات ذلك صح في الجمل ان يكون فتأمل
الواو لعطف قصة اي مجموع جمل قصة على قصة اخرى اي مجموع جمل مثلها بل هذا بالجواز اولى قوله
اي وهو نعم الوكيل على معنى وهو مقول في حقه نعم الوكيل على ما هو المشهور فيكون جملة اسمية
خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية اعلم ان المخصوص في قوله نعم الوكيل محذوف
مقدر بعد الفاعل مبتداء لما قبله على احد الوجهين فلا حاجة الى تقدير مبتداء قبله اللهم الا ان يقصد
المناسبة في التقديم والتأخير ايضا وعلى الوجه الآخر وهو كون المخصوص خبر المحذوف فيحتاج الى
التقدير فاعرف قوله فجملة لها محل من الاعراب اي فيجوز ان يكون معطوفا على حسبي باعتبار تضمنه
معنى حسبي الذي هو خبر المبتداء فهذا رد الثاني وجه رد الشارح كما ان الاول رد الاول من وجهيه
لكنه لا حاجة في عطفه على حسبي الى اعتبار تضمنه معنى حسبي لان الجمل التي لها محل من الاعراب

واقعة موقع المفردات فيجوز عطفها على المفردات وعكسه كما صرح به الشريف قدس سره في
حاشية المطول قوله ويدل عليه قطعا قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل اي على جواز
عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب اذ كل واحدة في جملة حسبنا الله ومن جملة
ونعم الوكيل في محل النصب بانه مقول قالوا وقد عطف الثانية التي هي جملة انشائية
على الاولى التي هي جملة اخبارية ولما كان ههنا مظنة ان يقال لم لا يجوز ان يكون مقول قالوا
هو مجموع الجملتين بثبوت الواو بينهما بان يكون المقول قبل الحكاية هو حسبنا الله ونعم
الوكيل لا حسبنا الله نعم الوكيل دفعه بقوله لان هذه الواو من الحكاية اي قالوا حسبنا الله
وقالوا نعم الوكيل لا من المحكي اذ لا مجال للعطف اه ولما كان ههنا مظنة توهم اختصاص
هذا الجواز بما بعد القول وتحقق لا دلالة على المطلق نفاه بقوله وليس هذا مختصا اه قوله يحتمل
ان يكون الواو من المحكي بتقدير المبتدأ في المعطوف اعلم ان بعد التأويل الذي عده بعض
الفضلاء بعيدا غير ملتفت اليه وهو قولنا وقلنا نعم الوكيل انما هو بحسب المعنى اذ لا توجد
بين الاخبار بان الله تعالى كافيهم والاخبار بانهم قالوا نعم الوكيل هو مناسبة معتد بها يحسن
بها العطف بينهما وهذا البعد موجود في تقدير المبتدأ ايضا لان المعنى ح وهو مقول في حق
نعم الوكيل وهو مؤدى قولهم وقلنا نعم الوكيل لكن هذا يصح الزاما عليه حيث صحح به قول
المص ردا على الشارح تأمل قوله وعطف على الخبر المقدم اي على المبتدأ وهو حسبنا الله
المقدم عليه اذ ان قلت لا يجوز ان يكون المقدم ههنا خبرا لوجوب تقديم المبتدأ على الخبر عند
تعرفهما قلت الاضافة في حسبنا الله ليست مخصصة حتى يفيد التعريف بذ نقل عنه ان تقدير
المبتدأ يبطل اصل الاستدلال واما العطف على الخبر المقدم فانه يبطل الطريق المذكور

المذكور يعني ان تقدير المبتدأ يبطل دلالته على جواز عطف الانشاء على الاخبار فيما
له محل من الاعراب اذ ليس المعطوف على هذا انشاء بل اخبارا او العطف على الخبر
المقدم يبطل طريق كون الواو من الحكاية لا من المحكي وكونه من عطف الجملة على المفرد هذا
اذا لم يعتبر تضمن حسبنا معنى يحسبنا واما اذا اعتبر فلا فرق بينهما في ابطال اصل الاستدلال
وكون كل منهما من عطف الجملة على الجملة اخبارتين قوله ثم ان حسن المثال اه يعني ان
حسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله بدون تقدير المبتدأ اي وهو ما اجهله ممنوع كان يقال
الجواز كاف في الغرض فلا يضر منع الحسن تأمل ثم ليت شعري لم لا يجوز ان يكون هذه
الواو استينافية وما الذي الجاءهم الى الحمل على العطف وركوب هذا الشطط قوله الحكم
معان ثلثة المعنى الاول عرفي والثاني مصطلح المنطقيين والثالث مصطلح اهل الاصول
كذا افاده الشارح في التلويح لكن الاولى ان يعني مطلق الحكم والثالث معنى الحكم الشرعي
ثم اعلم ان النسبة الحكمية عند القدماء هي النسبة التامة الخبرية الايجابية
في الموجبة والسلبية في السالبة واما عند المتأخرين فهي النسبة التقييدية الثبوتية
التي يرد عليها الايجاب والسلب وقول المحشي ايجابا او سلبا يشعر بان المراد بالنسبة النسبة
التامة الخبرية لكن كون الحكم بمعنى ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها مبني على ان
النسبة هي النسبة التقييدية التي هي مورد الايجاب والسلب لان الحكم على تقدير
كون النسبة النسبة التامة الخبرية ليس هو ادراك وقوعها فقط ايجابا وسلبا بل هو ادراك
نفسها على وجه الاذعان ايجابا او سلبا وقد يطلق الحكم على نفس الوقوع وقد يطلق
على المحكوم به ولم يتعرض لهما لقلتهما قوله وخطاب الله تعالى المتعلق اه الخطاب في اللغة

قوله

توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل الى ما يقع به التخاطب اي الكلام الموجه الى الغير
للافهام وهو هنا الكلام النفسي الازلي ومعنى تعلقه بافعالهم تعلقه بفعل من
افعالهم والا لم يوجد حكم اصلا اذ لا خطاب يتعلق بجميع الافعال فدخل في الحد خواص
النبي عم كاباحة فوق الاربع من النساء وخرج خطاب الله المتعلق بافعال ذاته وصفاته
وتنزيهاته وقوله بالاقتضاء او التخيير ليخرج عنه القصص المبينة لافعال المكلفين
واحوالهم والاخبار المتعلقة باعمالهم كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون لانها ليست
احكاما فان تعلق الخطاب بالافعال في القصص والاخبار عن الاعمال ليس تعلق الاقتضاء
والتخيير اذ معنى التخيير اباحة الفعل والترك للمكلف ومعنى الاقتضاء طلب الفعل منه
مع المنع عن الترك وهو الايجاب او بدونه وهو الندب او طلب الترك مع المنع عن الفعل
وهو التحريم او بدونه وهو الكراهة قوله كالوجوب والاباحة ونحوهما من الندب والحرمة والكراهة
اقسام الحكم بهذا المعنى هو مثل الايجاب والتحريم لا مثل الوجوب والحرمة وهو ظ والتمثيل
بهما اما مبني على ان المراد بالخطاب ما خوطب به بقرينة ان الحكم المصطلح بين الفقهاء
ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة وغيرهما مما هو من صفات فعل المكلفين لا نفس
الخطاب اي ما به التخاطب واما بناء على مسامحة الفقهاء في اطلاق الحكم على مثل الوجوب
والحرمة والحكم هو الايجاب والتحريم ونحوهما واما مبني على ما ذكره بعض المحققين من ان مثل
الايجاب والوجوب متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار قائلا ان الخطاب هو نفس قوله
افعل وليس للفعل منه صفة فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم
وهو اي ذلك القول اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى

يسمى وجوبا فهم يجعلونه اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم
مرة اخرى وهذا كقول الشيخ ابي علي ابن سينا في الشفاء ان التعليم والتعلم بالذات واحد
وبالاعتبار اثنان فتامل فيه كذا في التلويح قوله وان عم الفعل الاعتقاد بناء على تعميم
الفعل فعل الجوارح والقلب يعني الظاهر ان الافعال مقابل الاعتقادات فلو كان المراد
ههنا المعنى الاخير وهو خطاب الله تعالى اه لم يكن علم الكلام متعلقا بالاحكام الشرعية
بحسب الظ ولو تكلفنا وعممنا الفعل الاعتقاد يلزم الانحصار ح ونقل عنه لان معنى
التعلق في الاولى كونه معلومات العلم تلك الاحكام كما هو الظ السابق الى الفهم فكذا الحال
في فيه وقرينه فلا يلتفت الى المناقشة بان معنى التعلق في الثانية كونها من المعلومات
لا حصر مقاصد تلك الاحكام على ان بيان الوجوب ونحوه في الكلام في غاية الندرة فالتعبير
عنه بما يتعلق به في غاية الركاكة قوله واستدراك قيد الشرعية اذ بعد اضافة الخطاب الى الشارع
وهو الله تعالى لا حاجة الى ذلك القيد قوله اللهم الا ان يحمل اه مستثنى من استدراك قيد الشرعية
اي على تجريد الاحكام عن قيد الاضافة الى الله او التاكيد في الثانية اي في قيد الشرعية حتى لا يلزم
الاستدراك قوله او يجعل التعريف للحكم الشرعي لا لمطلق الحكم فح لا حاجة الى الحمل على التجريد
او التاكيد وكل منهما تكلف وتعسف من غير حاجة اذ لا ضرورة في الحمل على هذا المعنى قوله
فالمراد اما المعنى الاول نقل عنه وبعينه قوله فيما سيجيء وكفى ما يفيد معرفة الاحكام فانه
المراد بالحكم هنالك هو الاول قطعا اذ لا معنى لافادته معرفة التصديقات قوله وقد يجعل
العلمان عبارة اه نقل عنه وجه الجعل هو عدم التكلف في معنى التعلق ح ولا يخفى ان جعل
جملة التصديقات متعلقة بما هي متالفة منها اعني التصديقات المخصوصة اوجعل التصديق

على مذهب الامام متعلقا بالحكم الذي هو جزء منه تكلف محض قوله واعلم يعتبر

التعلق بنفس العمل اه يعني اذا اريد مطلق التعلق يجوز ان يعتبر بالنسبة الى نفس العمل

والى كيفية العمل لكن الثاني اولى اذ فيه اشارة الى نكتة وقد وقع العبارة في شرح ا

المقاصد بدون لفظة الكيفية وعبارة هذا الكتاب اولى منها كذا نقل عنه والاولى ان يقال

في وجه اعتبار الكيفية ان نفس النسبة وان كانت متعلقة بالمنتسبين معا لكن تعلقها

بالمحكوم به اقوى لانه مقتضى ومستلزم لها دون المحكوم عليه ولان تعلقها به بنفسه وبا

المحكوم عليه بالاداة ولهذا يقال له المنتسب والمحكوم عليه المنسوب اليه وايضا ان النسبة

التي هي الثبوت وصف المحكوم به بدون المحكوم عليه وكيفية العمل في علم الفقه محكوم به على

ما لا يخفى فاعتبار التعلق بها يكون اولى قوله وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه ان الاول

باعتبار كون الحكم النسبة والثاني باعتبار كونه ادراك وقوعها او لا وقوعها قوله فالمراد با

لاعتقاد المعتقدات فيه ان تعلق النسبة بالمعتقدات بمعنى تعلق الاسناد بطرفيه ممنوع لان

المعتقد هو نفس النسبة او مجموع الطرفين والنسبة لا كل من الطرفين ولا احدهما بدون النسبة

على ما لا يخفى الا ان يراد بالتعلق بالمعتقد ما هو اعم من التعلق بنفسه او بجزئه او بمتعلقه قوله

مثل وجود الواجب ووحدته اي قولنا الواجب موجود وقولنا الواجب واحد قوله تحقيق فيه اشارة

الى ان موضوع الفقه هو العمل اذ المتبادر منه تعلق الاسناد الى كيفية العمل كون الكيفية محكوما

به ومسندا اليه او منسوبا لا محكوما عليه ومسندا اليه ومنسوبا اليه على ما لا يخفى قوله ثم انه ينبغي

ان ناظر الى قوله ولانهم عدوا الفرائض اه وما سبق لفا ونشرا على الترتيب قوله من قبيل ا

الاستيعام

العطف اه فيه ان المعطوف الاول بالثانية كما ان المعطوف عليه الاول بالاولى وليس شيء

٨

شيء منهما بمجرور والمجرور الثانية والاولى فليس شيء منهما بمعطوف ومعطوف

عليه ويجوز ان يرفع علم التوحيد على تقدير والعلم المتعلق بالثانية هو علم التوحيد وال

والصفات او ينصب على التقدير ويسمى العلم المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفات فيكون

العطف بالجملة على الجملة قوله مشتركة بين الاصوليين اي اصول الفقه واصول الدين الذي

هو الكلام فان حجية الاجماع من حيث انها مناط الاستنباط مسئلة الاصول ومن حيث

انها مناط لاثبات العقائد الدينية مسئلة الكلام كذا نقل عنه قوله الى اعم من ذات الله تعالى

بان يجعل الموضوع ذات الله تعالى وذوات الممكنات من حيث استنادها اليه او يجعل الموجود

المطلق او المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا قوله

واما عند غيره فلان الصفة المطلقة اه اعلم ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن الاعراض ا

الذاتية له او لاعراضه الذاتية فعند من جعل موضوع الكلام الذات فقط يكون البحث

فيه عن الاعراض الذاتية له وعن الاعراض الذاتية لصفاته التي هي اعراض الذاتية مطلقا ولما

كانت الصفة المطلقة عندهم اي المذكورة بدون قيد مخصوصة بالصفة الذاتية الوجودية

يكون معنى قولهم يبحث التوحيد والصفات اشرف مقاصد الكلام ان يبحث التوحيد والصفات

الذاتية الوجودية اشرفها فيكون له مباحث اخرى هي بحث الصفات التي هي غير الصفات

الذاتية الوجودية قوله وكذا لم يعدوا اه اي ولان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة

الذاتية الوجودية لم يعدوا هذه المباحث من مباحث الصفات مع ان الكل راجع الى

صفة ما اذ الاحوال صفات غير وجودية والافعال صفات غير ذاتية والنبوة ونصب

كالعالمية والحيية والقادرية والموجودية في الالوهية اصفهانية

الامام صفتان فعليتان ونقل عنه فان الشارح ذكر في اواخر هذا الكتاب ان مقاصد الكلام
مباحث الذات والصفات والافعال والنبوة والمعاد والامامة اقول بين هذا النقل
وبين الحصر المستفاد من قولهم الا عند بعض الشيعة منافاة قوله على ان مباحث الامام
اي فلا حاجة الى رجوعها الى صفة ما وفيه ان كون الامامة من الفقهيات لا دخل له في اثبات كون
الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية على ما لا يخفى فلا معنى لجعله علاوة
ههنا وذكر الشارح في اواخر شرح المقاصد لا نزاع في ان مباحث الامامة بعلم الفروع اليق
لرجوعها الى ان القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض
الكفايات وهي امور كلية متعلقة بها مصالح دينية ودنيوية لا ينتظم الامر الا بحصولها
فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة من غير ان يقصد حصولها من كل واحد ولا خفاء في
ان ذلك من الاحكام العملية دون الاعتقادية قوله هذا مع ما عطف عليه وهو قوله ولقلة
الوقايع ورد فيه وقيل ان هذا عطف على قوله بتركه بناء على اتحاد مورد الباء السببية
واللام التعليلية والاول اظهر قوله قدم عليه للاهتمام نقل عنه اي الاهتمام بغير الاختصاص
مثل العناية بالدليل الذي هو الاصل ومثل ورود الحكم ابتداء مدلا للافادة لا ينطرق به الشبهة
عن اول الامر ومثل كون الغرض متعلقا بالسبب لا بالحكم ومثل ازالة توهم كونه دعوى
بلا دليل قوله لا ما يتوهم اشارة الى ان الاختصاص اضافي لا حقيقي تامل قوله فان من
طالبه نقل عنه وهذا القدر كاف في اطلاق الافادة كما يقال خبر الرسول يفيد العلم الاستدلالي
ومن البين ان ذلك قولهم معنى قولنا مقدمة الكتاب في كذا ان هذه المعاني في تحصيلها

في تحصيل الادراكات بمعنى انها تحصل بتلك المعاني على ما حققه الشريف الجرجاني في حواشي
المطول ونقل عنه ايضا فحينئذ يراد بالاحكام المعنى الاول من المعاني الثلثة قوله ولكان
نقول انه نقل عنه فعلى هذا يكون المراد بمعرفة الاحكام معرفة الاحكام الجزئية عن
ادلتها التفصيلية والمعنى ويسمى الاحكام الكلية المفيدة لمعرفة الاحكام الجزئية
بالفقه قيل فيه اشكال من جهة ان المأخوذ عن الادلة التفصيلية هي الاحكام الكلية
لا الجزئية ويمكن دفعه باعتبار الواسطة قوله النغاير الاعتباري كاف في الافادة اي
في اطلاق لفظ الافادة فذات التصديقات من غير اعتبار حصولها في النفوس الانسانية
مفيدة ومن حيث حصولها فيها مفادة قوله اي عنه لان التدوين والتمهيد والترتيب
لا يضاف عرفا الى الملكة نقل عنه واما الجواب الثاني والثالث فيلائم السابق لان تدوين
المعلوم يعد تدوينا للعلم عرفا وقد شاع ان يقال كتبت علم فلان وحكمته واما تدوين
الملكة فمما يأباه الذوق السليم قوله لكن يرد على اول الاجوبة نقل عنه واما على باقي الاجوبة
فيندفع بجعل المعرفة بمعنى اليقين والادلة بمعنى الامارات وتحصيل اليقين عن الامارات
انما هو من شأن المجتهد لا غير وهذا التوجيه لا يتأتى في الجواب الاول كما لا يخفى نقل عنه قيل وهذا
الكلام مبني على عدم تقييد المسائل باليقينية الحاصلة عن الامارات والا فلا سؤال ولا جواب
على ما لا يخفى وفيه ما فيه يعرف بالتأمل قوله والتوفيق انه يعني ان بين الاجماعين تنافيا لان
الاجماع على ان الفقه من العلوم المدونة يستلزم كون المقلد العارف للاحكام من المدونة
فقيها والاجماع على عدم فقاهة المقلد ينافيه ظاهرا فوجب التوفيق بينهما ولا يتأتى ذلك
بينهما

الآن يجعل للفقه معنيان ونقل عنه قد يطلق الفقه على العلوم المدونة وقد يطلق
على العلوم الحاصلة بالامارات فالمعنى الاول متحققة في فقاهة المقلد دون الثاني
وحاصل الجواب منع بطلان اللازم قوله لا يكون الا استدلاليا فيكون حاصل التعريف
ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن الادلة التفصيلية بالاستدلال فلا اشكال
قوله لا يتجشم الكتاب اي يتكلف يقال تجشم الامر اي تحمل مشاقه قوله للرسول
عم علم اجتهادية في الازهار اختلف العلماء في اجتهاد الانبياء قال بعضهم لا يجوز
لهم الاجتهاد ولقدرتهم على النص بالالجاء وقال الجمهور جاز لهم الاجتهاد وهل يجب
فيه وجهان فاذا جاز او وجب هل يجوز الحمل على الخطاء او هم معصومون عن
الخطاء في الاجتهاد فيه وجهان وهذا في امور الدين واما في امور الدنيا فيجوز الخطاء
والسهو لقوله عم انما انا بشر مثلكم اذا امرتكم بشيء من امر دينكم فخذوا به واذا امرتكم
بشيء عن رائي فانما انا بشر اي اخطئ واصيب كسائر افراد البشر كذا في شرح المشكاة
قوله تعريف الاحكام للاستغراق اي الالف واللام في الاحكام للاستغراق فيكون معنى الفقه
معرفة جميع الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية نقل عنه واما من لم يجعل للاستغراق
واخرج علمه بهذا القيد فالاعتراض وارد عليه ايضا وارد اذا كان المخرج بهذا
القيد ممن يجوز الاجتهاد للنبي عم واما اذا لم يكن منهم فلا قوله مثل ما مر من الكلام اي
من الاعتراض على تعريف الفقه ووجوه الجواب عنه تدبر قوله اي اولا فيه ان الاطلاق عليه
اولا يقتضي ان يكون مطلقا على غيره ثانيا وهو محل بحث قوله اذ لا شركة وهذا انما يفيد

يفيد لو نعم ضياع ذكر وجه التخصيص والمدعي لو وهم ضياع احد الامرين فالاولى
ان يقال اذ لو كان سبب هذه الاطلاق مجرد كونه مما يجب ان يعلم ويتعلم بالكلام
فلا حاجة الى قيد الاولى بالاول وهو ظ وان كان السبب كونه اول ما يجب آه فلا حاجة
الى ذكر وجه التخصيص اذ لا شركة في كونه اول ما يجب آه واما ما نقل عنه ان هذا التعليل
لمعنى الفصل الذي في حرف التفسير اي فسر الاطلاق بالاطلاق اولا اذ لا شركة ففيه ما فيه
فتامل قوله واما لاحتمال تسمية الغيرية آه حتى انه كان قبل وان لم يحتج الى ذكر وجه التخصيص
من هذه الحيثية لكنه يحتاج اليه لدفع احتمال تسمية الغيرية بغير هذا الوجه فاجيب
بما انه وقيل رد فيه انه يجوز ان يكون علم التعرض للاعتماد على ما ذكر لظهور جريانه
ذلك في الوجوه الباقية ايضا وفيه انه لو كان كذلك لكان الملائم التعرض في الاول من الوجوه
قوله والتسمية بالكلام آه كانه قيل لم وسط وجه التسمية بين ذكر كلام القدماء و
ذكر كلام المتاخرين ولم يذكر بعدهما والظاهر ان يؤخر عنهما اجيب بقوله والتسمية
كذا نقل عنه قوله لا بين الجنة والنار اي يكون منزلة لمرتكب الكبيرة فان الفاسق اي
مرتكب الكبيرة عندهم مخلد في النار كما هو المشهور من مذهبهم اذا مات قبل التوبة
قوله ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن بل هو منافق عنده على ما يجيء قوله الى المجاهر اي الى
المجاهر بالكفر ومرتكب الكبيرة ليس بمجاهر به قوله فلا منزلة بين المنزلتين عنده اي بين
الايمان والكفر بل بين الايمان وبين احد قسمي الكفر وهذا ليس باثبات منزلة بين ا
المنزلتين كذا نقل عنه قوله يعني الانفع يعني ذهب معتزلة البصرة الى انه يجب على الله

ان يعطى العبد ما هو انفع له في دينه كذا نقل عنه قوله فالجبائى اعتبر في الانفع اى في
وجوب الاصلح معنى الانفع وقال ما علم الله نفعه للعبد في دينه يجب عليه وغير الجبائى
لم يعتبر فيه جانب علم الله تعالى فاوجب على الله تعالى تعريض العبد للثواب وان علم انه
يكفر عند كونه مكلفا فلذا اى غير الجبائى من معتزلة البصرة ترك الواجب فيمن
مات صغيرا لا فيمن مات عاصيا واما الجبائى فلا لانه عليه العكس وهو المراد بقوله
فلزم ما لزم قوله لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير اى سواء كان النفع للعبد في الدين
او في الدنيا معا او لا يكون في شئ منهما تامل قوله ويحتمل ان يراد به اى على التقدير
ان يكون مقول القول حقائق الاشياء ثابتة قوله فكانهم هم الفائدة بناء على ادعاء
ان غيرهم كالمعدوم قوله بملاحظة الحيثية اى حيثية المطابقة حتى يتميز عن
الصدق اى الحكم المطابق للواقع من حيث انه مطابق له اذ لولا اعتبارها وملاحظتها
لصدق تعريف الحق على الصدق اذ يصدق عليه انه الحكم المطابق للواقع لان المطابق
بالكسر يستلزم المطابق بالفتح لتلازمهما اذ لو وجد المطابقة بين الشيئين كان كل
منهما مطابقا ومطابقا بالنسبة الى الآخر فيكون الحكم المطابق للواقع بالكسر مطابقا
له بالفتح ايضا فاذا لم يلاحظ الحيثية في تعريف كل منهما يصدق تعريف كل
منهما على الآخر فيجب ملاحظتها قوله يكون لا يلائم لان الظاهر قوله واما الصدق فقد
فقد شاع في الاقوال خاصة ان الفرق بينهما انما هو من جهة شيوع الصدق في
في الاقوال دون الحق وقوله وقد يفرق يدل على ان الفرق بينهما فيما سبق ليس

قوله تامل لعل وجهه ان المراد بقوله الاشارة في الشيوع مع الخصوص ان الاشارة ليست بمجرد الشيوع فانه لا ينافي الشيوع في غيرها
ايضا كما في الالفاظ المشتركة بل الشيوع المخصوص بالقول فيكون الاطلاق باقيا في غيره من غير شيوع فيه ومبنى شيوعه فيه يجوز ان يكون
كما سيذكر في تعريفه من ان الانباء اه واما الحق فقد يستفاد من السوق ان اطلاقه على كل واحد من الاربعة على السواء في الشيوع فتدبر توسعوا فندى زاده
قوله ولذلك الصدق في الاصل هو الانباء عن الشئ اه قال في القاموس الصدق بالكسر والفتح ضد الكذب وقال في الكشاف الكذب الاخبار بالشئ
على خلاف ما هو به فيكون الصدق هو الاخبار بالشئ على ما هو به فلا يرد ما قال بعض المتاخرين من ان كون الانباء المذكور معنى لغويا للصدق محل
تردد هذا وكان لك توسعوا فندى زاده قوله الاخبار بالشئ على خلاف ما هو به اه اى الاعلام بالشئ كزيد مثلا على خلاف ما هو متلبس
به من ثبوت القيام له او انتفائه عنه او الاعلام بالشئ الذي هو النسبة على خلاف الوجه الذي هي متلبسة به من كونها ثابتة او منتفية ملك

ليس بهذا الاعتبار واما اعتبار المطابقة من جانب الواقع فيهما فلا قائل به
قوله يشير الى ان الصدق الاشارة في الشيوع مع الخصوص تامل قوله اذ
المنظور اولا انه تعليل لكلام مطوى وهو قولنا وانما سمي بالحق ما كان المطابقة
معتبرة فيه من جانب الواقع كذا نقل عنه يعني ان معنى الحق في اصل اللغة
الثابت من حق اذا ثبت ولما كان اول المنظور في اعتبار المطابقة من جانب
الواقع هو الواقع الذي هو ثابت ومحقق ناسب ان يعتبر في التسمية بذلك
الاعتبار وكذلك الصدق في الاصل هو الانباء عن الشئ على ما هو عليه المعبر عنه
بالفارسية براست كفتن ولما كان المنظور اولا في اعتبار المطابقة من جانب
الحكم هو الحكم الذي هو متصف بتلك المعنى الاصلي للصدق ناسب ان يعتبر في التسمية
بالصدق ذلك الاعتبار هذا الكلام اتصاف الحكم باي معنى كان بالانباء عن الشئ
على ما هو عليه محل كلام فتامل قوله وهذا اولى مما قيل الا انه يدل على وجه المناسبة
في التسمية بخلاف ما قيل وقد عرفت ما فيه قوله فان مفهوم قولنا ما نقل عنه ان قيدا
على من قال فيه مسامحة لان المطابقة صفة الواقع والحقية صفة الحكم فلا يكون
نفي هي قوله فالمعنى هنا كون الحكم يعني ان معنى حقيته كونه بحيث يطابقه الواقع
لكن لما كان مطابقة الواقع اياه مستلزمة لهذا المعنى تسمح وجعلت هي معنى
الحقية ومعلوم ان هذا المعنى صفة للحكم ايضا والا فظ ان مطابقة الواقع
اياه ليست صفة له بل صفة للواقع على ما لا يخفى لكن على هذا يكون المنظور اولا

في تلك الحواشي ايضا قوله واين زمان تصور اللازم نقل عنه لان تصور الملزوم معد
لتصور اللازم لا سبب موجب له والا لما جاز بقاؤه مع زوال تصور الملزوم
واللازم يبطل بالضرورة ثم ان تحقق معنى اللزوم بين المعد والمعد له مما لا يخفى
ولذلك قالوا الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والمعرف ما يستلزم تصوره
تصور شيء آخر مع ان المبادي معدات للمطالب فان قيل فما معنى قولهم تصور اللازم
البين بالمعنى الاخص لا ينفك عن تصور الملزوم قلنا معناه ان تصوره يعقب تصور
الملزوم بدون فصل ولقائل ان يمنع تغاير زمان التصورين فان تمسك بامتناع توجه
النفس في زمان واحد الى شيئين يرد عليه ان الحال في تصور الذاتي كذلك ايضا تامل
والاولى في الجواب ان يقال معنى عدم امكان تصور الشيء بدون الذاتي عدم امكان
ملاحظته مجردا عنه كما ان معنى امكان تصوره بدون العرضي امكان ملاحظته مجردا
عنه قوله يلزم ان يجوز تصور الكنه بالعرضي اذ يلزم ح ان يكون كون تصور الكنه بدون
العرضي وعدم كونه غير ضروريين واذا كان كون تصور الكنه بدون العرضي جائزا
غير ضروري يلزم ان يكون عدم كون تصور الكنه بدونه جائزا فيكون كون تصور
الكنه بالعرضي جائزا وهو المحذور قوله مع العرضي لا به فان مقابل قولنا بدونه هو قولنا
معه لا قولنا به كذا نقل عنه قوله يعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد نقل عنه وتوضيحه ان يقال
ان قولنا الدرهم الابيض ممكن لا يستلزم جواز عدم البياض عن الرقمي لان الامكان اعتبر
كيفية نسبة الوجود الى ذات الدرهم لا كيفية نسبة البياض اليه فههنا يجوز ان

في اعتبار المطابقة من جانب الواقع هو الحكم في الحقيقة ايضا قوله قلت بعد
التسليم يعني لا نسلم ان الشيء بمعنى الموجود لم لا يجوز ان يكون بمعنى ما يصح
ان يعلم ويخبر عنه وبعد التسليم فرق آه قوله وبه يظهر آه اي بما ذكرنا من ان معنى
قولهم ماهية الشيء هو هو ماهية الشيء ذلك الشيء يظهر ان الضميرين للشيء وقد يجعل احدهما
للموصول وهو الثاني لا الاول اذ لا صحة له تامل قوله لكن ينتقض ظاهر التعريف آه واما
باطنه وان امكن تصحيحه بجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم لكنه ارتكاب خلاف
المتبادر والاصطلاح من غير ضرورة لظهور الوجه الصحيح الخالي عن ارتكاب مثل هذا
التكلف وهو جعل الضميرين للشيء وهذا هو المراد بقوله وجعل هو هو آه قوله بعد تسليم
الاستفادة نقل عنه يعني يجوز ان لا يكون ما ذكره معرفا مساويا بالعرضي كما يشعر به كلمة من
في قوله فانه من العوارض فلا يكون المستفاد ايضا معرفا مساويا للذاتي بل يكون اعم
منه اذ قد يكون المعنى المفهوم منه السوقداه مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان
بدونه ليس ماهية الانسان هو هو لانه من العوارض له ولا شيء من العوارض للانسان ماهية
الانسان هو هو فلا شيء مما يمكن تصور الانسان بدونه ماهية الانسان هو هو واقول بعد تسليم
الاستفادة المذكورة معنى عدم امكان تصور الشيء بدون الذاتي ان تصوره موقوف
عليه ومحتاج اليه لا انه لا يمكن انفكاكه عنه فلا يرد اللوازم المذكورة لكن يرد عليه احد
المتضايفين بالنسبة الى الآخر والملكات بالنسبة الى الاعدام كما يرد على ما في الحاشية ايضا
قوله بطريق الاخطار يعني ان لا يتصور تبعا وضمنا بل يلاحظ قصدا وفيه بحث نقل عنه
ضمناه

يوسف افندي زاده

ان يعتبر الامكان كيفية نسبة الوجود الى ذات التصور الذي يكون بدون العرض لا كيفية

نسبة الكون بدون العرض اليه فعدم التصور بدونه مثل عدم الرومي الابيض

بان لا يوجد اصلا لا بان يوجد او لا يوجد وصفه فتامل قوله على ان تصور الكنه جواز

على تقدير تسليم الملازمة ايضا قوله اي ليس عدمه ضروريا اي ليس عدم كون تصور الكنه

بدون العرض ضروريا سواء كان وجوده اي كون تصور الكنه بدون العرض ضروريا

او غيره بخلاف الذاتي فان عدم كون تصور الكنه بدون الذاتي ضروري فلا يكون ممكنا

بهذا المعنى قوله فالحكم بثبوت حقايق الاشياء يكون لغوا اي الحكم بان حقايق الاشياء

ثابتة لغو على ما يدل عليه قوله بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة وانما كان

لغوا لان عقد الوضع فيه مستلزم لعقد الحمل استلزاما جليا اذ لا اقل من ان

الثبوت لازم للشيئية فلا يفيد الحمل فائدة غير معلومة من عقد الوضع فيكون

لغوا قوله اذ لا لغوية في قولك عوارض الاشياء يعني لو لم يكن المنشأ مجموع الامور

الثلثة لكان اوجب تقدير الثبوت بان العرض الحقيقي والمقصود الاصلي هو

الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع ولا يتم ذلك العرض الا بتقدير الثبوت

فرده المحشي بان ذلك العرض كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال

والى تصور الطرفين فتقديره دون غيره غلط وايجاب تقديره غلط قوله فقد

غلط غلطين نقل عنه الغلط الاول ظن كفاية العلم بالثبوت فلذا قدره ولم يقدر

غيره والغلط الثاني ظن وجوب التقدير قوله والتانيث باعتبار المضاف اليه نقل عنه

١٩

لكان قولنا عوارض الاشياء ثابتة لغوا على تقدير عدم منشأية توقيف الحقيقة وكان قولنا حقايق المعدومات

ثابتة لغوا على تقدير عدم منشأية كون الشيء بمعنى الموجود وكان قولنا حقايق الموجودات متصورة لغوا

على تقدير عدم منشأية كون الثبوت بمعنى الوجود واللازم باطل فالملزوم مثله قوله فان اكثر من سمعه اي يعني انه

من قلة الاحتياج المستفادة من كلمة ربما هو قلة المحتاجين وهم اصحاب الاذهان القاصرة قوله ان اخذ موضوعها

اي ان اخذ اتصاف موضوعه بالعنوان بحسب الاعتقاد مشهور قوله اي ليس مثل المثال الذي ذكره السائل

وهو قوله الامور الثابتة ثابتة وانما قال كذلك لانه لا فرق بين الثابت ثابت وبين الامور الثابتة ثابتة كذا نقل عنه

قوله ولك ان تقول اي في وجه توجيه قوله ربما يحتاج الى البيان نقل عنه ان التوجيه الاول ناظر الى الكلمة

التقليل والتوجيه الثاني ناظر الى مدخولها اعني الاحتياج الى البيان وفيه انه لا يلائم قوله ولا مثل انا ابو

النجم وشعري شعري مدخل في بيان عدم اللغوية الا ان يراد به افادة ظهور الافادة في هذا القول وعدم

ظهورها في شعري شعري قوله وهذا المعنى اي شعري الان كشعري فيما مضى او شعري هو شعري المعروف

بالبلاغة لا يحصل بجعل الاضافة للعهد والمقصود دفع توهم كون قوله شعري شعري غير محتاج الى

التاويل بناء على كون الاضافة للعهد حمله بين المعنيين اي ثم فرق بين شعري الان وشعري فيما مضى

او شعري المعروف بالبلاغة وبين بعض الاشعار معنا ونقل عنه مع انه معتبر في العهد الذكري الحقيقي لفظا

او تقديرا او الذكر الحكمي ولم يوجد هنا فلا يرد ان يقال لم لا يجوز ان يكون الاضافة للعهد ويكون

[redacted] المراد المعنى المعهود على ان ارادة المعنى المعهود لا تدفع اللغوية قوله واشتهر

اي في توجيه قولنا ربما يحتاج الى البيان اي ربما يحتاج الى بيان صدقه بناء على تاويله بما نعتقده

حقايق الاشياء وفيه ان الظاهر ان المراد جميع ما نعتقده حقايق الاشياء ثابتة ولا شك ان صدق هذا

يحتاج الى البيان البتة فلا معنى للفظ ربما الا ان يراد ان التقليل من فروع هذا الكلام بحاجة

الى البيان البتة فلا معنى للفظ ثمّ الاظهر الآن يراد ان التعليل من فرق هذا الكلام يحتاج الى البيان لا الكناية
ولا يخفى ما فيه وان اريد ان جميع ما نعتقده حقائق الاشياء كانت بعد تمام فلا يحتاج الى البيان
اصلا قوله ان شوى شوى كذلك اى نياء على النار وبلى البتة ونقل عنه وجعل قوله ولا مثل انا ابو النجم
وشعرى شعرى مبنيا على وجه ما يذكره فى الكتاب مع الاثر تقضية منزلة ادنى درجة فى الاساليب ثم يتوجه
السوال اصلا بهذا اذ اريد بالحقيقة ما به الشئ هو هو مطلقا واما اذا اريد ما به الشئ هو هو باعتبار
تحقق فيتوجه السوال ظ والنص لم يصح الحمل على هذا المعنى المجازى اذ ليس المعدوم ثابتا فيلزم الكذب الآن
يراد بالاشياء حينئذ المعنى المجازى لكنه خلاف الظ وهو ظ قوله من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها
اى التصديق بثبوتها فى نفسها وبثبوت احوالها لان ثبوتها فى نفسها وثبوت احوالها من جملة
الحقائق البتة وحاصل المعنى ان العلم بها اعم من ان يكون تصورا او تصديقا متحقق بخلاف تقدير الثبوت
فان العلم حينئذ هو التصديق بثبوت الحقائق فى انفسها او لغيرها وما ذكره المحشى من استغراق الانواع فيما
لم يسمع من اهل العربية بل كلام مستحدث ومستبدع وانما حمله على ارتكابه لزوم تحقق العلم
بجميع الافراد على تقدير ارادة استغراق افراد الجنس قوله كما يحتاج الى العلم بالثبوت اى ثبوت الحقائق
فى انفسها اى بكونها ثابتة يحتاج الى العلم بالاحوال اى بكونها ممكنة او حادثة وكذا يحتاج الى تصور
طرفى الثبوت قوله فمن قدر الثبوت يعنى ان البعض وجه تقدير الثبوت بان الغرض الحقيقى والمقصود
الاصلى هو الاستدلال بوجود الحق تعالى على وجود الصانع ولا يتم ذلك الغرض الا بتقدير الثبوت دون الحق بان ذكره
الغرض لما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال والى تصور الطرفين فتقديره دون غيره
وايجاب تقديره غلط ظ قوله فقد غلط غلطين نقل عنه الغلط الاول ظن كفاية العلم بالثبوت
فلذا اقتصر على تقديره دون غيره والغلط الثانى ظن وجوب التقدير قوله والثانى انه باعتبار المضاف اليه نعلم

عنه فان تقدير ثابتة المسندة الى ضمير الحقائق هو ثبوت الحقائق ففى ضمنها مصدر
مضاف والضمير لانه قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى انتهى كلامه وقيل يمكن ان يجعل
الضمير راجعا الى القضية المذكورة اعنى حقائق الاشياء ثابتة والمعنى والعلم بان
الحقائق ثابتة متحقق فان قلت الحكم بان حقائق الاشياء ثابتة هو التصديق بثبوتها
فهل هذا الذى يلزم التكرار بلا فائدة قلت لو سلم فالعلم غير لازم ولو سلم ففيه فائدة
هى التاكيد فى البديهيات والردع انكر فان ابقاء الحكم بلا دليل بداهة فتفهم
من ذكره كذلك بداهة ثم اكده تنبيها للغافلين وتصريحا بما حصل به الردع على الجاهلين
وقد ان عادة لكل بداهة حتى تكرر قوله نخ تقييد العلم بكونه بالكنه اى تقوله
ان المراد العلم بها بالكنه فيكون المراد عدم العلم تفصيلا فيلزم المحذور على تقدير عدم
التقدير لا يقال نسلم العلم بالوجه ولا نسلم العلم بالكنه اذ ما من وجه الا وهو كنه لانا
نقول الكلام فى العلم بجميع الحقائق قال ان تعميم الشارح ينافى التقييد
بالكنه اذ التقييد بالكنه مخصوص بالتصور فان الشارح انما عمم العلم التصورات
والتصديقات ويجوز ان يكون المراد بالتصورات ما بالكنه فلا منافاة قوله بل
يجوز ان يترك القيد اذ الخلاص من ذلك البطلان تارة يكون بتقدير الثبوت و
تارة بترك القيد فيجوز ان يقدر الثبوت ويجوز ان يترك القيد وفيه انه على تقدير
التقييد لا يجوز ترك القيد فيجب تقدير الثبوت تامل قوله ثبوت الكل غير معلوم
ان قيل ثبوت الكل معلوم اجمالا لما مر من قولنا حقائق الاشياء ثابتة يتضمن

العلم الاجمالي بالجميع والمراد هنا قلنا فلا يكون العدول موجها وان اريد البعض

اي بان لا يقصد الاستغراق في حقائق الاشياء المعبر عنها بالضمير في بها قوله اذ الرد

على القائلين بانه لا ثبوت آه فيه ان كلام المخالفين نفي الثبوت عن الحقائق راسا ونفي

العلم بالثبوت وعدم الثبوت فالرد عليهم انما يحصل باثبات الثبوت واثبات

العلم بالثبوت ولا دخل للعلم بنفس الحقائق في ذلك الرد فيجب تقدير الثبوت

قوله فلا وجه للعدول اي من هذا الوجه الذي ذكره الشارح واما من الوجه الذي ذكرناه

آنفا فان العدول موجه قوله كما مر من قوله تأكيد بتصدير الكتاب بالتنبيه على وجود

ما شاهدناه من الاعيان والاعراض قوله جرى على وفق السياق وهو قولهم حقائق الاشياء ثابتة

قوله والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على المعنى الاعم اي لعم نسبة امر الى آخر ايضا او لم

يحمل عليه يكون الحكم عليها بانها اوهام وخيالات باطلة باطلا بحسب الظاهر لان

يؤل ويؤخذ الموضوع بحسب الاعتقاد او الظن قوله اي تقررها يعني لا وجودها

الخارجي اذ ليس انكارهم مقصورا على حقائق الموجودات على ما لا يخفى قوله ويرد

انه لا وجود وان نقل عنهم انه يمكن ان ينافيه في ان الحكم تصديقيا وان التصديق

علم بلى في ان الحكم علم مطلقا قوله فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت يعني ان مبنى

لزوم الثبوت من عدم تحقق النفي امتناع ارتفاع النقيضين وهو ايضا من الخيالات

عندهم قوله وهو بمعنى الوجود وهو قرينة لكون انكارهم مقصورا على حقائق الموجودات

كذا نقل عنه قوله ليس ههنا معناه اي ليس التحقق ههنا بمعنى الوجود بل المراد ههنا

الثبوت في نفسه وان لم يكن متحققا في الخارج والا لم يستلزم عدم تحقق النفي

تحقق الاشياء لجواز ان يكون النفي ثابتا في نفسه وان لم يكن موجودا في الخارج وثبوته

في نفسه ينافي وجود الاشياء قوله عدم تمامه على اللاادرية ظاهر لانهم لا يدرون شيئا

حتى ينافي مذهبهم شيء كما سيجيء على انهم انما ينكرون العلم بالثبوت ولا تعرض فيه للعلم ولو

تبعا كما في التحقيق فلا وجه للايراد بالنسبة اليهم اصلا قوله اما على العندية ففيه تأمل

نقل عنه وجه التأمل هو ان حاصل قولهم بتبعية تقرر الاشياء هو ان الاشياء متحققة في نفس

الامر حتى يتقرر فيجيء عليه ان يقال ان لم يتحقق نسبة النفي في نفسها فقد تحققت نسبة الثبوت

اذ الواقع [redacted] احدى النسبتين ثم يرد عليه مثل ما اورد في الالزام العنادية من

ان عدم الارتفاع من جملة المخيلات عندهم يعني ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة

ما انكروا ثبوته وتقرره فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت وحيث اعترف قوله

بحقيقة اثبات آه يعني ان بين كلام الشارح مخالفة ومنافاة اذ يفهم من كلام في

شرح المقاصد بتمامه على العندية ايضا وفيه ان عند العندية لا استحالة في التناقض

بالنسبة الى شخصين كما عرفت قوله وغرضهم من هذا التمسك آه جواب سوال وهو ان

في تمسكهم بما ذكروه دعويهم المذكورة تناقضا وتقرير الجواب ظاهر قوله ويمكن ان

يحمل ما قالوا على الالزام اي الضروريات بزعمكم منها حسيات على زعمكم والحس قد

يغلط على زعمكم وح فلا تناقض فيما قالوا قوله قد يغلط آه ويمكن ان يراد بقوله قد

يغلط كثيرا قد يغلط احيانا كثيرا مناسبة التمثيل بالاحول والصفراوي بهذا المعنى قوله

قال الشارح وكثرة الاختلافات لفساد الانظار العقلية صحيحة بعض النظريات قيل فيه انه يكفي لنفي العلم منافاة كثرة الاختلافات للجزم بالحقية
والاجابة في نفيه المنافاة كثرة الاختلافات للحقية واجيب عنه بان المعنى لا ينافي صحة بعض النظريات في نظر العقل وفيه ما فيه والاولى في الجواب
ان يقال ان المانع من الجزم بحقية النظري هو منافاة كثرة الاختلاف لها فافهم قال الشارح والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم عطف على مقدر تقديره
ما ذكرنا هو طريق المناظرة معهم وليس بحق والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم لانه لا معتقد لهم حتى يذكر اه وقوله لانهم لا يعترفون اه علة لعدم تحقق
طريق المناظرة مع اللاادرية على ما يفهم من سوق الكلام ولك ان تجعله علة لعدم تحقق طريق المناظرة مع مطلق السوفسطائية الا انه على هذا يلزم
ان يحمل المعلوم على المعلوم اليقيني ولا يكفي حمله على المعلوم التصديقي كما كان يكفي على تقدير جعله علة لعدم تحقق المناظرة مع اللاادرية فقط فتفطن
يوسف افندي زاده

لعل هناك سببا عاما للغلط عام اي شيئا واحدا يكون سببا للغلط في كل حكم فمن اين يجزم
بانتفاء مطلق اسباب الغلط حتى ينتفي السبب العام **قوله** بداهة العقل جازمة به اه اي بانتفاء
مطلق اسباب الغلط في مثل [illegible] قيل هذا سهو ظاهر والحق في الجواب ان يقال لا حاجة لنا الى
الجزم بذلك بل الواجب انتفاؤها في نفس الامر ومصداق حصول الجزم بالجمعية من
بداهة العقل **قال الشارح** والاختلاف في البديهي جواب عن شبهة القدح في البديهيات كما
ان ما قبله جواب عن شبهة القدح في الحسيات وما بعده جواب عن شبهة القدح في النظريات
واما قوله ويعرض من ذلك شبه يفتقر في حلها الى انظار دقيقة فلم يجب عنه واجيب عنه
ان ذلك غير قادح لا في الجزم فيها ولا في بداهتها لان العقل انما يجزم ببداهتها لا بالنظريات
حتى يحتاج في ذلك الى دفع الشبهات ورفع الاحتمالات حتى لو عجز عن شيء منها لا يلتفت
اليه ويعلم بطلانه اجمالا لكونه مصادما للضروري ولو تصدى للحل فربما يحتاج الى
النظر والتامل لكن لا لتحصيل الجزم بل دفعا للوغة المتعلم وجذبا بضبع الافهام
القاصرة في مظان الزلل **قال الشارح** والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم اي مع السوفسطائية
فقد نقل عن ناقد المحصل انه لا تصدي ارباب الاصول الدينية بحل هذه الشبهة تفصيلا
لطلاب الحق وقد يجاب لاطلاعهم على هذه الشبهة ووجوه فسادها يفيد لسمع الشبه
فما يوردونه كيلا يركنوا الى شيء منها اذا لاح لهم في بادي رأيهم **قوله** حملا للفظ على الشائع
المتبادر اي للفظ المذكور قيل لعل وجه جعله من المكسور دون المضموم انه لو كان من
المضموم لتوهم اختصاصه بالقلب فعلم يشمل التعريف ادراك الحواس **قوله** يخالف العرف واللغة

17

قوله تجوز ايضا اي كما في وصف التمييز بحصة الصورة والنفي والاثبات لكن بقي لقائل ان يقول ان حمل الصفة في تعريف العلم على الصفة الحقيقية يحوج الى التكلف
في قوله فيشمل ادراك الحواس وادراك العقل ولذا في قوله وان كان شاملا لادراك الحواس ومخالف لكونه سببا بل الثلاثة اذ تلك الاسباب ليست اسبابا
للصفة الحقيقية بل للادراكات الحاصلة منها فالحق ان المراد بالصفة ههنا هو الادراك سواء كان ادراك الحواس او الصورة والنفي والاثبات والتمييز
هو الانكشاف المعلوم فليتامل يوسف افندي زاده

حاصل ما نقل عنه دفع لما قد يقال ان اللغة لا تخالف العرف لانه خصوص العقلاء ولا [illegible]

واللغة نقل عنه ولا يمكن الفرق في الادراك الحسي بين البهائم وغيرها وجعل الاحساس من العقلاء
علما كما يشعر به كلمة من في قوله فانه هي به غير مفيد لانه يرجع الى مجرد تحكم واصطلاح انتهى
وقيل المراد بادراك الحواس ادراك العقل بالحواس لا نفس الاحساس بدليل قولهم المدرك
انما هو العقل وبدليل ما سيجيء من ان الحواس انما هي الآلات في الادراك فلا يرد المخالفة تأمل
قوله ثم التمييز في التصور الصورة العقلية فالعلم بالماهية المقصودة ليس تلك الصفة
وهو ظ وكذا ليست التعلق الخاص بين العالم والمعلوم الذي به صار الاول عالما
والثاني معلوما وكذا ليست انكشاف الذهن بالصفة اذ هما ليسا بموجبين للصورة لا حقيقة
ولا اسبغا بالعادة الا ان يراد بالايجاب الاقتضاء وقيل التمييز هو التعلق والنسبة
بين العالم والمعلوم والصفة انما هو مبدؤه فصار العلم من الكيفيات النفسانية وحاصل
التعريف ان العلم صفة حقيقية ذات تعلق توجب لموصوفها تميزا وكشفا لمتعلقها لا
يحتمل ذلك التمييز نقيض متعلقها بالنسبة اليه وتلك المتعلقة اي لا يكون مع ذلك التمييز عند المميز احتمال
نقيض المميز والتجويز وقوع الطرف المخالف له لا حالا ولا مآلا فخرج الوهم والظن والشك
واعتقاد المخطئ اذ لجامعها تجويز وقوع الطرف المخالف حالا او مآلا ولا خفاء في ان الحمل على
هذا الوجه اوجه وابعد من التكلفات والتعسفات بخلاف ما ذكره المحشي فان فيه ارتكاب
مجازا في وصف التمييز بعدم احتمال النقيض على ما اعترف به وكذا في اطلاق التمييز على الصورة
والنفي والايجاب واما اطلاق التمييز على التعلق الخاص فمتعارف لكن في وصف التمييز بعدم
التعلق بعدم احتمال النقيض تجوز ايضا **قوله** ومتعلقه الطرفان اعلم ان موجب صفة

العلم في التصديق الايقاع والانتزاع فان كان مراده بالنفي والاثبات اياهما يلزم المتعلق ا
النسبة او وقوعها ولا على مذهب الحكماء او المجموع المركب من الطرفين والنسبة والوقوع و
اللاوقوع على مذهب الامام وان كان المراد بهما الوقوع واللاوقوع او النسبة السلبية و
الايجابية فيهما وان سلم صحته ان ادلتها لسا الموجبين صفة العلم على ما لا يخفى قوله يوجب اياه
آه فيه تصريح بان المراد بالاثبات والنفي في قوله وفي التصديق الاثبات والنفي الايقاع و
الانتزاع قوله فيخرج الادراكات على تقدير التفسير بالمعاني بان يقال صفة توجب تمييزا
بين المعاني آه لكن يرد عليهم اي على من قيد تعريف العلم بالمعاني وحاصل السؤال ان ادراك
زيد قبل الرؤية علم على ما صرحوا به ولا يصدق تعريف العلم عليه لانه ليس ادراكه معنى بل ادراكه
عين محسوس وحاصل الجواب ان ادراكه قبل الرؤية علم مطلقا لا يكون عينا بل هو معنى
قوله الامر في ادراكه بعد الغيبة عن الحواس مشكل لان ح لا يدركه احساسا بل يدركه علما مع
انه ليس ادراك معنى بل ادراك عين محسوس قبل المدرك اولا وبالذات بعد الغيبة عن الحواس
امر جزئي يصح تعلق العلم به وليس من الاعيان بل من المعاني لكن مطابقه الامر الخارجي و
كونه وسيلة الى معرفته اشتبه الحال قوله ومن ههنا اي ومن ورود هذا السؤال آه قيل لفظ
لا يحتمل وصف لصفة في تعريف العلم والنقيض في قوله لا يحتمل النقيض نقيض الصفة لا التمييز
كذا نقل عنه في تصحيح البناء المذكور اي بناء شمول التعريف للتصديقات على انها لا نقايض
لها اذ التصورات صفات لا نقايض لها على ما زعم قوله فيصح البناء على ان لا نقايض
لتمييزها اذ لو كان عدم نقيض التمييز فرع عدم نقيض التصديقات فعلم نقيضها يستلزم

يستلزم عدم نقيضه قوله مما لا ثبت له اي لا حجة له قوله فلو سلم ان للتصور نقيضا اي للتمييز
التصوري تأمل قوله فلا معنى للبناء على عدم النقيض لان شمول التعريف للتصورات ح حاصل
وان كان للتصور نقيض قوله قلت هذا انما هو آه اي عدم احتمال المتصور غير صورته الحاصلة
انما هو في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه فشمول التعريف للتصورات بالوجه يكون مبنيا
على انه لا نقايض لها وان لم يكن شموله للتصورات بالكنه مبنيا عليه قوله على ان نباته على شيء آه جواب
على تقدير تسليم عدم احتمال المتصور غير صورته الحاصلة في المتصور بالوجه ايضا يعني ان الشمول
للتصورات مبني على عدم النقيض الواقع على هذا الزعم وهو لا ينافي نباته على شيء آخر على
تقدير فرض النقيض لها لكن عبارة المحشي لا تفي بهذا المعنى ولا تستوفيه على ما لا يخفى على المتأمل
مع ان بناء الشمول على ان كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة ليس على تقدير النقيض لها بل
مطلقا والتحقيق انه ان فسر النقيضان بالمتمانعين آه يعني المتمانع للذات ان لا يجتمعا في التحقق
والانتفاء وذلك لا يكون الا في التصديقات ومعنى الثاني ان لا يجتمعا مطلقا سواء كان في التحقق
والانتفاء او في المفهوم بانه اذا قيس احدهما الى الآخر كان في نفسه بعيدا عنه بجميع ما سواه
وهذا يكون في التصورات ايضا كذا قرر في المطولات قوله اذ لا تمانع في التصورات بدون اعتبار
النسبة يعني اذا اعتبر النسبة يكون بين التصورات تمانع ايضا مثلا اذا لوحظ مفهوم صادق الانسان
ومفهوم سلبه قياسا الى ذات واحدة لم يمكن اجتماعهما في تلك الذات وارتفاعهما عنها لان كلا
مفهوم سواء كان يصدق عليه انه انسان او يصدق عليه انه ليس بانسان فبهذا الاعتبار هما مفردان
متناقضان كما ان القضيتين اللتين هما محمولاهما متناقضان لكن هذا التناقض في قوة تناقض

القضايا فقط مرجع التناقض بين المفردات الى تناقض القضايا فلذلك عرفوا التناقض
باختلاف القضيتين وصرح بعضهم بانه لا تناقض في التصورات فلا يرد ما يتوهم انه
اذا اعتبرت النسبة يكون من قبيل التصديقات لا التصورات قوله ومن ههنا قيل
نقيض كل شيء رفعه اي من تفسير النقيضين بالمتنافيين آه وفي هذا القول مناقشة من وجهين
احدهما ان هذا القول لا يصدق على نقيض السلب والثاني ان ظاهره سواء كان رفعه في نفسه
او رفعه عن شيء نقيضه آه يلزم ان يكون رفع الضاحك مثلا نقيض الضاحك مع انه ليس كذلك بل هو
نقيض اثبات الضاحك لذلك الشيء فحق العبارة ان يقال رفع كل شيء نقيضه سواء كان
ذلك الشيء الاثبات للغير اولا اللهم الا ان يجعل الرفع في ذلك القول مرضا عاما نقيض
كل شيء محمولا لكنه خلاف الظ قوله والكلام هو الاول وهو المعنى الحقيقي بقرينة قوله وقول
المنطقيين محمول على المجاز قوله وايضا يلزم منه عطف على قوله يبطل كثيرا من قواعد المنطق
ووجه آخر لضعف قول من قال لا نقيض للتصورات قوله ونصوركم الصواب ترك التصور
وان [illegible] يقال مطابقة لان الصورة ليست تصورا الى موجبه على التعريف المذكور
قوله فرق بين العلم بالوجه فههنا هو العلم بالانسان والعلم بالشيء من ذلك الوجه هو العلم بالحجر
بالانسانية والمطابق هو الاول لا الثاني وكلامنا في الثاني لا الاول فالتصور في المثال
المذكور هو الشبح نقل عنه توضيحه انا اذا رأينا شبحا من بعيد وهو في الواقع حجر فحصل
منه في اذهاننا صورة الانسان فاعتقدنا انه انسان فربما نتوجه الى ذلك الشبح بوصف
الانسانية ونجعله عنوانا بناء على ذلك الاعتقاد ونحكم على ذلك بانه قابل للعلم والفهم مثلا فالمحكوم

فالمحكوم عليه في هذا الحكم الوارد على المأخوذ بهذا العنوان معلوم لنا بهذا الوصف بلا كلية
وصورة الانسان آلة لملاحظة المحكوم عليه اعني الشبح ووجه له والشبح معلوم لنا من حيث
ذلك الوجه وقد تقرر الفرق بين العلم بالوجه وهو ههنا العلم بمفهوم الانسان الذي هو آلة
لملاحظة الشبح وبين العلم بالشيء من ذلك الوجه وهو ههنا العلم بالشبح من حيث مفهوم
الانسان ولا شك ان علم الشبح الذي هو الحجر في الواقع بوصف الانسانية علم غير مطابق
وهكذا الحال في قولك الماهية المجردة عن العوارض الذهنية والخارجية موجودة في الذهن و
اللامعلوم لا يعقل واللاشيء كلي وامثال ذلك فليتأمل انتهى وفيه ان العلم بالشيء من ذلك
الوجه مسبوق بالعلم بثبوت الوجه للشيء وهو تصديق وعدم المطابقة راجع اليه لا الى
التصور بالوجه والحاصل ان عدم المطابقة راجع الى التصديق الضمني لا التصور تأمل قوله الشارح
فان قيل السبب آه يعني انه ان اراد بالسبب في قوله واسباب العلم ثلثة السبب المؤثر
حقيقة فهو [illegible] الله تعالى لا غير وان اراد السبب الظاهري اي المؤثر في ظ الامر وان لم يكن مؤثرا
في الحقيقة فهو العقل لا غير وان اراد به السبب المفضي في الجملة بان يخلق آه فهو غير منحصر
على هذه الثلثة بناء على عادة المشايخ في الاقتصار يعني لما لم يتعلق غرضهم بتفاصيل تلك الاسباب
وكان مرجعها الى العقل جعلوه سببا ثالثا يفضي الى العلم قوله يعني ان الحس لظهوره وعمومه
اي الانسان والبهايم يعني انه لما كان عاما لم يبق لجعل السبب في تلك الادراكات العقل
مجال فلا جرم جعلوا الحس سببا على حدة وفيه ان الكلام في العلم الانساني والاعم منه
وهو العلم الملكي والجني وايا ما كان فليس السبب فيه العام على ان التقييد بالانسان لا يلائم

نعيم الخلق للملك والانس والجن علما لا يخفى قوله فانها مبنية على ان النفس لا تدرك اه اي

قالوا في اثبات الحس المشترك انا نحكم على الجسم الابيض الطيب الرائحة الحلو بانه ابيض

طيب الرائحة حلو والحاكم لا محالة بحضره المحكوم عليه وبه ولا يكون حصول هذه الامور في النفس

لان النفس مجردة لا ترتسم فيها صور المحسوسات ولا يرتسم في الحس الظاهر لان الحس الظاهر

لا يدرك به غير نوع واحد من المحسوسات فاذا لا بد للنفس من قوة غير الحس الظاهر تدرك بها

جميع اي اللون الجزئي والرائحة الجزئية والطعم الجزئي وغيره كذا قال الاصفهاني قوله

اشارة الى انها لا تتقاطعان فيه ان التلاقي يحصل عند التقاطع ايضا فلا يكون في الاشارة

المذكورة قوله ومايقال اي في توجيه قوله والحركة من ان الحس اذا شاهد الجسم اه ليندفع

به الايراد بكون الحركة من الاعراض النسبية كما فعله صلاح الدين الرومي قوله فليس بشيء بل هذا

مؤيد للايراد المذكور قوله لان ادراك الشيء اه اي لان ادراك العقل الكون في المكان بواسطة

مشاهدة الحس الجسم فيه ادراك الشيء بواسطة احساس الآخر ومثل الشيء المدرك بواسطة

احساس الآخر لا يعد محسوسا وكذا لا يعد مثل ذلك الادراك احساسا قوله اشارة الى ان

تقديم قوله بل ان المعنى المستفاد من التقديم المذكور هو انه يدرك ما وضع كل من

الحواس له بما لا يغيب مما لا ماذكروه هو انه لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى على ما لا يخفى

والفرق بينهما ظ لكنهما متلازمان تأمل قوله فان الخبر كلام تام اعم من ان يكون اخباريا

وانشائيا وهو ما تضمن كلمتين بالاسناد قوله في كلمة ما عبارة عن الاثبات والنفي ويجوز

ان يكون عبارة عن الوقوع واللاوقوع قوله العلم مستفاد من التواتر فيه مناقشة اذ الاستفادة

الاستفادة من الخبر المتواتر لا من التواتر والاولى في السوال ان يقال [illegible] العلم

موقوف على التواتر فاثبات التواتر به دور وفي الجواب ان يقال نفس التواتر

سبب العلم والمثبت بالعلم العلم بتواتره لا نفسه قوله ولكن حاله كل معلول ظ يعني ان

العلم بوجود كل معلول ظ في الخارج او في الاذهان سبب للعلم بوجود علته الحقيقية كما

ان وجود العلة سبب لوجود المعلول بلا دور قوله معلول اعم اذ يحصل بدون الخبر المتواتر

ايضا كخبر الرسول مثلا قوله قلت عدم الدلالة اي عدم دلالة العام على الخاص عند كلم يعلم

انتفاء سائر العلل وههنا سائر العلل معلوم الانتفاء لان العلم بوجود مكة مثلا لا يحتمل

العلل غير التواتر كذا نقل عنه قوله ان الخبر بمعنى الاخبار اي في قوله واما خبر النصارى

اي اخبار اليهود والنصارى قوله فاحتيج المحل تقديره في قوله واليهود يعني ان عطف

اليهود على النصارى يقتضي ان يكون اليهود مفعولا للخبر اليه وليس المعنى على ما ذكر

فاحتيج الى ان يحتال لتصحيح الكلام بتقدير لفظ الخبر قبله مضافا اليه معطوفا على الخبر

المضاف الى النصارى سواء كان بمعنى الاخبار اولا وان كان الاول اظهر وانسب قوله فلا حاجة

الى التمحل اذ لا حاجة ح الى جعل الخبر بمعنى الاخبار فيصح المعنى عن عطف اليهود على

النصارى هذا هو الظاهر من تقرير المحشي لكن الحق ان الخبر بمعنى الاخبار جزما لان الخبر

بمعنى المركب التام المحتمل للصدق والكذب لا يتعدى الى مفعوله لا بنفسه ولا بحرف وههنا

قد يتعدى اليه في الموضعين والتمحل انما هو بالنسبة الى الاضافة الى المفعول والفاعل

تأمل قوله بل لم يبلغ اصل الخبرية يعني تواتره بل علم تواتره ثابت لانه لم يبلغ

قال وعرق اليهود قد انقطع في زمن بخت نصر وهو بضم الباء وفتح النون والصاد وتشديدها كان اميرا من امراء الكفار وقد روى في بعض كتب التواريخ انه كان مجوسيا ثم تنصر وسمع ان اليهود قد صوروا صورة عيسى عليه السلام على عتبة الباب في المسجد الاقصى ويطاون على وجهها اهانة له عليه السلام فسار بخت نصر من الباب واهلك اليهود لذلك السبب والعلم عند الله

قوله تامل لعله اشارة الى جعل تخلف العلم دليلا لعدم التواتر بناء على ان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم مما يمنع سماع القبول اذ السائل غير قائل باللزوم ولا بد ان يكون ما ذكر في مقابلة السؤال مسلما عند السائل ويمكن ان يقال ان الجواب تحقيقي لا الزامي اذ المنكر لايجاب الخبر المتواتر العلم معاند ومكابر لا يمكن الزامه قال الامام فخر الاسلام في حقه انه رجل سفيه لم يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا امه ولا اباه مثل من انكر العيان فتدبر

يوسف افندى زاده

لان بلغ اصل المخبرين بعد حد التواتر قبل وقد ثبت بالنقل الصحيح ان عدد المخبرين

بذلك اولا لم يبلغوا تسعة والغالب انه لم يوجد العلم باخبار السبعة على ان اخبارهم انما

هو عن شبهة لما اخبر عنه عز وجل من مخبر [redacted] وما قتلوه يقينا وما صلبوه ولكن

شبه لهم فتبين عدم تحقق شرط التواتر فثبت عدم التواتر وعرق اليهود قد انقطع

ان فالتواتر فيهم قد انقطع قيل انه قتل علماء اليهود في مشارق الارض ومغاربها على انهم

حرفوا التورية وزادوا فيها ونقصوا قوله وبالجملة تخلف العلم دليل العدم اي تخلف

وقوع العلم من غير شبهة من خبر اليهود والنصارى دليل عدم تواتر خبرهم اذ انتفاء

اللازم وان كان اعم يستلزم انتفاء الملزوم تامل وفيه انه لا يصلح فذلكة لما قبله وقد

جعله فذلكة له قوله والتحقيق ان اجتماع الكل يجعل الخبر كليا باعتبار تعدد المخبرين واخبارهم

[redacted] والا فالخبر واحد قوله واما وهم الكذب في تحولان قيل كيف يكون الخبر كليا

للاعتقاد مع انه موهم الكذب فاجاب بقوله فلا مدخل للخبر في وهم الكذب بل هو احتمال

عقلي من خارج لكن فيه ولذا قيل مدلول الخبر هو الصدق لا يلايم جعل الخبر بمعنى الاخبار

على ما لا يخفى قوله في الجواب لا يتوهم من هذا ان ايجاب الخبر المتواتر للعلم ليس بكلي لانه

لا يلزم من عدم كلية كون الاجتماع سببا لذلك على ما لا يخفى قوله ولو بالنسبة الى قوم آخرين

نقل عنه انه اورد على ظاهر التعريف ان بعض الانبياء كيوشع امر بمتابعة شريعة من قبله

فهو لم يبعث للتبليغ لانه حصل ممن قبله فاجاب بقوله ولو بالنسبة اه وحاصله ان

تبليغ الثاني ليس بالنسبة الى من بلغه النبي الاول فلا اشكال وفيه ان المبعوث اليهم

فاما ان يكون الرسول اعم من النبي او بالعكس والاول اشنع والاخير يحتاج الى ذكر النبي لان نفي العام

الجواب في نهاية السخافة اذ الثابت في الروايات هو كون كل بعض مختصا ببعض من الانبياء كما لا يكون بعض مختصا دون بعض حتى يقال ان تخصيص البعض لا يستلزم تخصيص كل بعض هذا وقد عرفت ان الاكتفاء بمجرد الكون

البهم الثاني ان كانوا امر ببلغهم الاحكام قبل البعثة فلا يتوجه ذلك الايراد وان كانوا بلغهم

اي قبل بعثة النبي

فلا فائدة في البعث اليهم للتبليغ الى آخرين وان كانوا كلهما فينبغي ان يقال في التعريف

من بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام الى من لم يبلغ اليهم فتامل قوله ويؤيده قوله تعالى

وما ارسلناك فيكمل الاية وجه التائيد امران احدهما ان العطف يدل على المغايرة ولا قائل

بالمباينة فيلزم نفي الخاص فثبت العكس وهو المطلوب وثانيهما ان الحديث قد دل على ان

عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل والحديث وان كان احادا جعل الحديث مؤيدا على حدة قوله وتخصيص

بعض الآحاد ببعض سواء تعلق لولم يشترط النزول عليه او تكرر نزول الكتاب لما خصص بعض

الصحف ببعض الانبياء مع ان الروايات قاطعة بهذا التخصيص وتقرير الجواب ان صحة

هذه الروايات غير معلومة وعلى تقدير صحتها فالتخصيص لنزوله عليه او لا وانه تخصيص البعض

بالبعض لا يستلزم تخصيص كل واحد فيجوز ان يكون البعض مخصصا بالبعض والبعض

الآخر متكرر النزول او هاهنا متعدد فتامل قوله ولا ينقض بالفضيات اذ يجب ان يكون

مادة النقض والتعريفان من الواقع وقيل المراد بالقصد ارادة الفاعل وهو الله

تعالى اما لانه لا فاعل غيره واما لان المعجزة شرطها ان يكون فعل الله او ما يقوم مقامه

فلا يرد سحر المتنبي قوله وابتغى اظهار الشيء فرع وجوده فيه ان المذكور قصد الاظهار

وكونه فرع الوجود مما يناقش فيه قوله قد عدوا الارهاصات اي الخوارق الصادرة من النبي

قبل البعثة من ارهاصا اي تأسيسا لقاعدة النبوة من ارهصت الحائط اذا اسسته

قوله التعريف يعم المعقول والملفوظ اي يجب ان يعمهما لان الملفوظ من مواد المعرف

كالمعقول والاتكون بين اول الكلام وآخره تنافيا يعرف بالتامل لو قال المعرف بدل

التعريف لكان اولى قوله بل يستلزمه بناء على ان التلفظ يستلزم التعقل فيه انه ح لا يكون

الاستلزام للذات فلا يصدق التعريف عليه ايضا الا ان يقال المراد بالاستلزام للذات

ان لا يكون بواسطة مقدمة اجنبية لا ان لا يكون هناك واسطة اصلا قوله اذ لا يجب

تلفظ المدلول اى لا يلزم تلفظ المدلول من تلفظ الدليل ولا من تعقله قوله فانهم

يقسمون الدليل الى المفرد وغيره تعليل لكونه خلاف الاصطلاح قيل الحصر

غير حقيقي بل هو بالاضافة الى مثل قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع

فلا ينافي تقسيم الدليل الى المفرد وغيره كالعالم وكقولنا كل مسكر حرام واقول

لا شك ان قولنا كل مسكر حرام مما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه ولو بانضمام

شيء اخر اليه الى العلم بمطلوب خبري فح يلزم ان يكون المراد بالنظر فيه ما يعم النظر في

احواله والنظر في نفسه فيكون مثل قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع دليلا

على وجود الصانع على الاول ايضا فلا يصح هذا الحصر ولعل المحشي لهذا قال

فتامل والصواب تعميم [illegible] الاول فتامل والاعتراض ببعض المدلولات

مدفوع بارادة قيد الحيثية في تعريف الاضافيات قوله بقرينة ان التعريف

للدليل او بقرينة لفظ العلم فانه مشهور عندهم في التصديق قوله كونه ناشيا وحاصلا

منه اما بطريق جرى العادة او الاعداد او التوليد قوله لكنه يرد عليه ما عدا

الشكل الاول ان اجيب عنه بانه ليس المراد باللزوم ما هو المتعارف حتى امتناع

وامتناع الانفكاك او وجوب تحقق اللازم عند تحقق الملزوم بل الحصول

والثبوت فمعنى التعريف ان الدليل هو الذي يحصل ويثبت من العلم به العلم بشيء اخر

وهو لا يقتضي ان لا ينفك العلم بالمدلول عن العلم بالدليل ورد بانه ان اريد بكونه

بحيث يحصل من العلم به العلم بالمدلول ان يكون حصوله علة كافيا في حصول العلم بالمدلول

يلزم ان لا يصدق الا على ما هو من الانتاج وان اريد به ان يكون للعلم بالدليل مدخل

دخل في حصول العلم بالمدلول يلزم ان يكون اجزاء الدليل دلائل بالنسبة الى المدلول

لان لها دخلا ايضا في حصول العلم بالمدلول على ان حمل اللزوم على هذا المعنى لا يخلو

عن نوع تكلف ويمكن ان يقال المراد بالدخل ما هو بطريق النظر بان يكون مرتبا

على الوجه المعروف فلا يرد الاجزاء قوله يستلزم العلم بالصانع فيه ان العلم بالعالم

من حيث حدوثه غير كاف في حصول العلم بالصانع بل لا بد من العلم بان كل حادث

له صانع ايضا قوله شامل للمقدمات اى للمقدمات المرتبة لا يخفى ان الثاني غير

شامل لمثل العالم فيكون الثالث اعم منه ايضا لكن في قوله العام لا يوافق الخاص

في باب التعريفات بحث اذ لو اريد بعدم موافقة العام للخاص في هذا الباب

ان لا يجوز التعريف بالعام فعلى تقدير تسليمه لا يضرنا وان اريد ان لا موافقة بين

التعريف العام لشيء وبين التعريف الخاص لذلك الشيء فم اذ التصادق في مادة

موافقة بينهما في تلك المادة الا ان يراد بالموافقة المساواة في الصدق ولما

كان حاصل هذا التعريف على وجه المحشي هو ان الاول ما يلزم من التصديق به

التصديق بشيء آخر على طريق النظر الذي هو ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى
مطلوب والمبادر منه لزوم الشيء من الشيء لزومه من نفسه فقط لا من حيث
حال من أحواله وحتى يكون مختصاً بالمقدمات المرتبة كما هو هنا أو فيها بالثاني منه بالأول
فليتأمل قوله والصواب تعميم الأول بأن يراد بالنظر في نفسه والنظر في أحواله كما مر آنفاً
ووجه التصويب ما أشرنا إليه فيما مر والله أعلم مع أن التخصيص خروج عن مذاق الكلام
فيما فيه قوله قصد به التصديق وبعد ذلك المقيد بالقرائن قوله فإن وذلك لأن الرسالة
ثابتة بالمعجزة وإذا كانت المعجزة باطلة لكانت الرسالة باطلة فهو خلف بل
كونه فلا يكون كاذباً لأن الكذب من الذنوب قوله أي ترتيب هذا النظر وهو
أن خبر من ثبت رسالته بالمعجزة وكل خبر هذا شأنه فهو ثابت ومضمونه واقع قوله
بأن تصور المخبر موقوف على الاستدلال أي تصوره بالرسالة موقوف على الاستدلال
لأنه موقوف على العلم بثبوت الرسالة وهو إنما يحصل بالاستدلال قوله فيتوقف خبره
أيضاً بالواسطة فيه أن الاستدلالي ما يستفاد من الاستدلال لا ما يتوقف عليه مطلقاً
والأظهر أن يكون التصور المذكور استدلالياً ولا قائل بكون التصورات استدلالية
قوله نعم تصوره بعنوان أنه يمكن أن يكون مراد القائل هذا أيضاً يعرف بالتأمل قوله
الملحوظ من حيث ذاته مثلاً الصراط حق من جملة أخبار الرسول وهو من حيث ذاته
بدون ملاحظة بعنوان تبليغ الرسول مفيد العلم الاستدلالي لأنه توقف على الاستدلال
بأنه الرسول وكل ما هو خبر الرسول فهو صادق ولما كان صدق الخبر بديهياً

بديهياً باعتبار تصور المخبر بعنوان ما بلغه الرسول فلا يستلزم بداهته بالاعتبار المذكور
فالكلام في هذا قوله هذا المعنى الثبات الأول في وجه كون المذكور لغواً أن يقال
الثبات معتبر في معنى اليقين تدبر قوله فيه ما فيه وجه النظر أنه لا معنى للاحتمال
بحسب نفس الأمر لما مر أي المراد باحتمال النقيض هاهنا التجويز العقلي لا ما يتبع
الاعتقاد الذاتي ولو سلم فالتخصيص بكون فالأولى تغيير النفس قوله مغنٍ عن هذا
الكلام أي عن قول المصنف والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت بالضرورة ثم ذكر هذا
الكلام للشارح لدفع وهم حمل العلم في قوله هو يوجب العلم الاستدلالي على مطلق
الإدراك فإن العلم عندهم وإن لم يكن بهذا المعنى لكن استعماله مشهور في الكتب قوله المنزه
عن شائبة الوهم يعني كما أن العلم الثابت بالضرورة كذلك قوله مشهور لا متواتر
قيل إن هذا الكلام منه ظن أن الحديث متواتر وكذا ما ذكره في شرح المقاصد
وهو رحمه الله ثقة فلا اعتداد بهذا القول الأبعد تصحيح النقل ثم هو أوثق منه
وقال ابن الصلاح رحمه الله من سئل عن إبراز مثال المتواتر في الأحاديث أعياه طلبه
وحديث إنما الأعمال بالنيات ليس من ذلك وإن نقله عدد التواتر وزيادة لأن ذلك
طرأ عليه في وسط إسناده ولم يوجد في أوائله نعم حديث من كذب علي متعمداً فليتبوأ
مقعده من النار نراه مثالاً لذلك فإنه نقله من الصحابة العدد الجم كذا في خلاصة الطيبي
لأنه الدليل أي كما في خبر الرسول وخبر الله تعالى وخبر الملائكة وخبر أهل الإجماع
قوله منع على المباحثة بأن يراد بخبر الرسول خبره وما في حكمه وبالخبر المتواتر هو وما

في حكمه قوله هذا مناف لما مرّ في وجه الحصر من ان العقل ليس آلة غير المدركة
اذ المفهوم منه انه آلة غير المدركة وهو نقيض ما مرّ ويحصل الجواب عنه بمنع
الآلية وكذا بمنع الغيرية واختار المحشي الاول دون الثاني لما فيه من البعد ايضا
لو حمل الغير على المصطلح يلزم ان لا يكون الحواس ايضا آلة غير المدركة مع انه
جعلها في وجه الحصر آلة غير المدركة فتأمل قوله هذا هو النفس بعينها يعني ان الجوهر
المدرك هو النفس الناطقة بعينها وهي والقوة متغايران في العرف واللغة
فهذا القول غير مستقيم لكن قوله يدركه به ظ في انه سبب لادراك النفس والنفس
هي المدركة لا سبب الادراك قوله اذ لا كثرة اختلاف يعني انه لو كان دليل السمنية
يلزم ان يوجد كثرة الاختلاف في جميع النظريات وليس كذلك اذ لا كثرة اختلاف
في العلوم المتسقة قوله لان هذا انسب اه لما كان قولهم النظر الصحيح لا يفيد العلم
في الالهيات بسبب انه بحثا عن حال النظر والمراد بالالهيات ما يبحث عن ذات الله
وصفاته اثبت كونه من قبيل النظر في الالهيات بقوله لان هذا انسب اه والله اعلم
قوله لكن القائل بنفيها قائل بعلمها والمنكر هناك ينكرهما جميعا يعني ان من ادعى
نفي الافادة يدعي العلم بها ايضا اي يلزم من دعوى نفي الافادة دعوى العلم بها اذ لا
يمكن دعوى الشيء بدون العلم به فاذا انتفى العلم بها يبطل دعويها وهذا معارضة في
مقابلة الدعوى الثانية وقيل ان الاليق على هذا ان يذكر كلا المدعيين في تحرير البحث
ولا تنحل جميع الشبهة بمسلك واحد بل ينكر مع جيب كل شبهة بجيبها قوله اثبات حكم

٢٠٩

حكم ذلك المخصوص بنفسه لان اثبات الكلية متضمن لاثبات حكم ذلك المخصوص
فاذا اثبت الكلية بذلك المخصوص فقد اثبت ذلك المخصوص في ضمنها بذلك المخصوص
وهل هذا الا اثبات الشيء بنفسه فيلزم دور قوله وقد زيفه الشارح في شرح
المقاصد قال الشارح هناك فان قيل معنى اثبات العقيدة النظرية ان العلم بها
يستفاد من النظر بأن يعلم المقدمات مرتبة فيعلم النتيجة وهذا انما يتوقف
على كون النظر مفيدا للعلم لا على العلم بذلك فالموقوف هو التصديق والموقوف
قلنا مبنى الكلام على ان اللازم في القياس هو صدق النتيجة والملزوم صدق
المرتبة من المقدمات واما التصديق بالنتيجة اعني العلم بتحققها فانما يستلزم التصديق بالمقدمات
المرتبة وبكونها مستلزمة للمط بداهة او اكتسابا على ما قرره من ان العلم بتحقق
اللازم يستفاد من العلم بالملزوم وبتحقق الملزوم وفيه نظر لان المستلزم للعلم بالنتيجة
انما هو العلم بالمقدمات المرتبة ولا مدخل للعلم بكونها مستلزمة للمط في ذلك الاستلزام
وما ذكر من ان العلم بتحقق اللازم يستفاد من العلم باللزوم وبتحقق الملزوم انما هو
العلم بالمقدمات المرتبة في القياس الاستثنائي لا الاقتراني بكونها مستلزمة للمط قوله اي توقف
الشيء على نفسه من جملة افراد مفهوم الدور لان المتوقف على الشيء اعم من ان يكون نفسه
او غيره وعلى هذا لا حاجة الى هذا التأويل قوله تشخيصية ضرورية اه وهي من هذه
الحيثية مثبتة على صيغة الفاعل ومن حيث كونها ملحوظة بعنوان النظر مثبتة على صيغة
المفعول ولا محذور في ذلك فان حكم الشيء قد يختلف بداهة واكتسابا باختلاف العنوان

قوله جزافات الاوهام الجزافات الاحاديث المستملحة كذا في المغرب والبعض

يخفف الزاء والبعض لا بل يشددها قوله كما ستعرفه اى من تفسير الشارح الاكتسابي

بالحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار وكذا الايلام ظ قوله فان بعد تصور معنى الكل

والجزء الايتوقف على شئ لكن لو لم يجعل تفسيرا له لكان مستدركا مع خفائه لان الظ

ان مقابلها ما ثبت بالاستدلال لا يجب ان يكون تفسيرا له فليتامل قوله ويرد عليه ان

المثال يتوقف اى فيكون حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار خصوصا فيما اذا

كان تصور الطرفين بالكسب فلا يكون مثالا للضرورة بل من الاكتسابي اعلم ان الضرورة

والاكتسابي قسمان من العلم التصديقي كما اشير اليه فيكون معنى الضرورة هو العلم التصديقي

الحاصل من غير احتياج الى مباشرة الاسباب بالاختيار ويكون المراد عدم الاحتياج بعد

الالتفات وتصور الطرفين كما يشير اليه قوله فان بعد تصور معنى الكل الخ ويكون المراد

بالاكتسابي ما يحصل بمباشرة الاسباب بالاختيار بعد الالتفات وتصور الطرفين كما يشير

اليه تمثيله المباشرة بصرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلاليات والاصغاء

وتقليب الحدقة ونحو ذلك في الحسيات فلا يرد التوقف على الالتفات وتصور الطرفين

واما ورود اهمال حال التجربيات والحدسيات فلا شك فيه قوله وانه يلزم ان يكون حال بعض

الخ اذ على هذا يكون المبين حال ما ثبت بالبديهة بانه ضرورية وحال ما ثبت واما

ما لم يثبت بالبديهة ولا بالاستدلال كالتجربيات والحدسيات فلم يذكر ولم يبين انه ضرورية

او اكتسابي وان كان في الواقع من الاكتسابي بهذا المعنى واما اذا كان معنى البديهي الحاصل

بمباشرة الاسباب بالاختيار

الحاصل بدون توسط ومعنى الاكتسابي الحاصل بتوسط فلا يكون حال شئ من

العلوم الثابتة بالعقل مهملا بقى فيه ان كون حال البعض مهملا انما لزم

من تفسير البديهة باول التوجه في مقابلة ما ثبت بالاستدلال لا يرد انه لو جعل الكسبي

والاستدلالي مترادفين وجعل الضرورة مقابلا له مع ابقاء البداهة بمعنى اول

التوجه يلزم الاهمال المذكور ولهذا لم يكتف بعض الشارحين بذكر ترادف الاستدلالي

والكسبي وكون الضرورة مقابلا له بل تعرض لكون البداهة بمعنى عدم توسط النظر هذا

ولعل ان الظاهر سوق كلام المصنف ان ما ثبت منه بالبداهة تفسير للضرورة وما

ثبت بالاستدلال تفسير للاكتسابي وان المراد بما ثبت بالبديهة ما لا يكون ثبوته بالنظر

في الدليل بقرينة المقابلة لما ثبت بالاستدلال فالاولى ما في بعض الشروح ظ وما في

قول المحشي وهو ان الظاهر من عبارة المصنف ان الضرورة في مقابلة الاكتسابي الخ غير خاف

قوله فالاولى ما في بعض الشروح الخ فيه اشارة الى ان الايراد بالمثال مندفع بما ذكرناه

واما الايراد باهمال حال بعض العلوم الثابتة بالعقل فلا يوجب الخطاء في كلام المصنف بل ترك الاليق

والاولى قوله العلم الحاصل فانه قبل فعله هذا لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق لان تحصيل

الحاصل ممتنع قلنا المراد نفي القدرة دائما ونفيها هنا انما نفي القدرة بعد الحصول قوله

فلا يلزم ان يكون العلم بحقيقة الواجب ضروريا بناء على انه يصدق عليه انه

لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق اي على راى من جعل حصوله كنهه ممتنعا ووجه الدفع

ظ لانه غير حاصل للمخلوق وكذا العلم بالمجهول المطلق قوله على نفي دخل القدرة بعلم

ان ما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق هو ما لا يكون للقدرة المخلوقة دخل فيه والا لكان

ان للقدرة المخلوقة دخلا في الحسيات فيكون من الكسبيات واما اذا كان معناه ما لا يتعلق

قدرة المخلوق بتحصيله فيكون من الضروريات لان القدرة المخلوقة لا يستقل في تحصيل

الحسيات وذكر البعض جهة توجيه هو اي كل منهما موليها اي متوجه اليها او الله موليه

وجهة هو موليها قوله لا يكون الا بالاكتساب اه يعني لا شيء من العلم الحادث ما لا يكون بسبب

ضروريا كان او كسبيا فلما جعل صاحب البداية الكسبي ما يكون بمباشرة الاسباب يكون

الاسباب المباشرة اسبابا خاصة غير سبب الضرورة المقابل لهم فعلم والبداية تلك

المراد بمطلق الاسباب لا الاسباب المباشرة فلا يلزم ان يكون ما حصل بنظر العقل حاصلا

بسبب المباشرة حتى يكون من الكسبي ويتناقض ويلزم تقسيم الشيء فيما منه قوله فليس

المقسم اي مقسم الاسباب الثلثة الاسباب المباشرة بل مطلق الاسباب قوله ولو سلم

اي لو سلم ان المقسم الاسباب المباشرة واعلم ان كون نظر العقل من اسباب العلم

الحادث مقرر والمباشرة به حين حصول العلم ايضا كذلك فيكون من الاسباب المباشرة

ومن هذا يتخيل التناقض المذكور ابتداء وايضا لا يجوز ان يكون بين المقسم

والاقسام عموم من وجه الا بحسب الظاهر يعرف ذلك من لاحظ مفهوم التقسيم

قال الشارح الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له اذ الايهام ليس من اسباب الموقع

بفساد الشيء ايضا والتخصيص بصحته يوهم كونه من اسبابه قوله صح عند الناس الا غزالا

غير ان لم يعرفوا عشق لمن اي غيران بحذف ضمير الشأن من ان المخففة من المثقلة

المثقلة وفي قوله عشق لمن ان محذوفة اي لم يعرفوا ان عشق حاصل لمن

وقوله لم يعرفوا بمعنى لم يعلموا ففي البيت ان العلم والمعرفة واحد قوله وجوابه

ان خلاف الظاهر وقيل اراد بالشيء الحكم الذي هو الوقوع واللاوقوع ومعنى صحته مطابقته

للواقع وقد فسرها في شرح المقاصد في بيان تحقيق معنى الصدق والكذب بهذا المعنى فظهر صحة

الصحة وبقي الكلام في فائدتها اذ يتم المقصد بدونها ويمكن ان يقال المعرفة يشمل

التصور والتصديق والكلام ههنا في التصديق فادرج لفظ الصحة اشارة

الى هذا بل يقال كما ان لفظ العلم مشهور في التصديق كذلك لفظ المعرفة مشهور في

التصور ولذا قيل اذا قلت علمت بمعنى عرفت يقتضي [illegible] المفعول الثاني و

اذا لم يقيد بالصحة يتبادر الذهن من لفظ المعرفة الى التصور والكلام في التصديق

قوله وفيه استدراك اذ يتم المقصد بدونها قوله وايهام بخلاف المقصود وهو اختصاص

عدم السببية بالثبوت دون عدمها والمقصود عدم سببيته لهما وانما قال وايهام دون

اشعار اذ يمكن ان يقال المراد بصحة الشيء تقرره وتحققه على وجه المطابقة للواقع

نفيا كان او اثباتا على ان المراد بالشيء المعلوم كما يقال صح الخبر وصح الحديث قوله غير مرتبط

ههنا اذ قد جزم فيما مضى بان العلم عندهم مقابل للظن فلا وجه للظن المستفاد من كلمة

كان ههنا قوله اشارة الى وجه التسمية وفيه اشارة الى كون الغرض بيان حدوث العالم

بجميع اجزائه المعلومة كما سيجيء قوله والا يلزم الاستدراك اذ يتم التعريف بدونه على

ما لا يخفى قوله الا ان المراد اه اي مراد من فسر العالم بما سوى الله تعالى من الموجودات والاصح

افراد المقصود بها هنا هو المجموع كما يدل عليه قوله بجميع اجزائه فهي تفسير كلام المقر بما
ذكر نوع خزانة وحصر مراد من فسره بالتفسير المذكور فيما سوى الله تعالى من الاجناس بالاجماع
الى افراد كل من تلك الاجناس والا فالتعريف شمل الكل مراد به ايضا قال صاحب الكشاف
العالم اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين وقيل كل ما علم به الخالق من الاجسام والاعراض وفي بعض
التفاسير العالم ما في جوف الفلك ثم كل جنس منه عالم على حدة عند التفصيل وبيانه ان الجن عالم
والانس عالم والمواشي عالم ثم لكل جماعة كثيرة عالم من جنس وبيانه ان العرب عالم والعجم عالم
واهل كل عصر عالم وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى ثمانية عشر الف عالم وان دنياكم فيها
عالم وقال مقاتل ان لله تعالى ثمانين الف عالم اربعون الفا في البر واربعون الفا في البحر وقال
كعب لا يحصي عدد العالمين الا الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو والمناسب بهذا المقام ما ذكره اولا
ولا اختصار قوله والا لما صح جمعه كما في قوله تعالى رب العالمين فيه انه انما يلزم عدم صحة
الجمع لو كان اسما للكل فقط اما لا يجوز ان يكون مشتركا بينه وبين القدر المشترك فيصح
الجمع باعتبار المعنى الثاني قال في الكشاف فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي
به قال الشريف قدس سره وحاصل الجواب ان الافراد وان كان اصلا واخف الا انه لو اورد
معرفا باللام لربما يتوهم ان القصد الى استغراق افراد الجنس الواحد او الى الحقيقة اي القدر
المشترك فلما جمع واشير الى تعدد الاجناس واستغراق افرادها بالتعريف زال التوهم
بلا شبهة وفهم المقصود بلا مرية فان قلت العالم لا يطلق على واحد من الجنس المسمى به كزيد
مثلا فاذا عرف فامتنع الاستغراق لافراد الجنس الواحد فان اللفظ المعرف للاستغراق الافراد اطلاقه

يطلق على كل واحد منها قلت لما كان العالم منطبقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع ومن ثم قيل انه جمع
لا واحد له من لفظه وكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفرده وان لم يكن صادقا عليها كقوله تعالى والله يحب
المحسنين اي كل محسن وكقولك لا اشتري العبيد اي واحدا منهم لان العالم اذا عرف شمل افراد الجنس المسمى
به وان لم يكن منطبقا عليها كان احاد مفرده المقدر العالمون بمنزلة الجمع للجمع كما ان لفظ الاقاويل شيئا ولكل
واحد من احاد الاقوال كذلك العالمون شيئا ولكل واحد من احاد الاجناس فقوله يشمل كل جنس اي افراده انتهى
كلامه قدس سره وفيه تصريح ايضا بان مثل زيد لا ينطبق عليه اسم العالم وان العالم للقدر المشترك بين الاجناس
وان المراد بما سوى الله تعالى من الموجودات اجناس الموجودات والا لصدق على احاد مفرده ايضا كزيد مثلا تامل
تدبر قوله حتى جوز واحد حدوث نوع النار من عنصر آخر بطريق الكون والفساد قوله يصدق على المركب
من جوهر وعرض قائم به فيه ان المجموع المركب قائم بجزئه الاخر الذي هو المادة لا بذاته فلا يصدق هذا التعريف
عليه تامل قوله اذ يصح ان يقال وجد فنفسه فقام بغيره وفيه ان هذا انما يدل على المغايرة في المفهوم
وهو لا يستلزم المغايرة في الذات كما في قولنا وجد الحيوان فوجد الانسان قوله غير امكان ثبوته
لغيره يعني ان تغاير الامكانين يدل على تغاير الممكنين وفيه ان تغاير الامكانين مبني على تغاير الممكنين
الذين هما الثبوتان ههنا وهو اول المسألة فليفهم قوله بمعنى البعد المفروض اولا وهذا بناء على ان
وقوع الثالث على الملتقى وعدم اشتراط كون الابعاد على زوايا قائمة فاذا انضم جزء الى جزء واخر
على ملتقاهما يحصل مثلث من ثلاثة خطوط جوهرية فالامتداد المفروض اولا طول وثانيا عرض و
ثالثا عمق وفيه انه يستلزم جواز تبدل الطول والعرض والعمق لجواز تبدل الفرض تامل قوله
يتحقق تاربعة آه والتقاطع على القوائم حاصل فيما ذكر بفرض الخطوط متجاوزة في الاطراف وذلك

قوله ههنا كذا قيل وفيه قوله وان كان لفظها راجع الى اللفظ واللغة على معنى ان لفظ الجسم

بازاء اى معنى وضع على ما ابداه الاملة وانما قال كما وقع فى المواقف لان ما وقع فى كلام الشارح و

هو قوله بل هو نزاع فى ان المعنى الذى وضع له صريح فى ان النزاع معنوى على ما لا يخفى للمتامل

المنصف قوله وان كان لخطأ له فيه ان الخط المستدير لا نهاية له الكرة قوله بان جميع مراتب الاعداد

اى كل واحد منها اكثر مما يعد بصيغة المضارع من العد اى من مرتبة تعد العشرة منها اى من تلك المرتبة

مثلا مرتبة الاحاد اكثر من مرتبة العشرات التى تعد العشرة من الاحاد ومرتبة العشرات اكثر من

مرتبة المات التى تعد العشرة من العشرات ومرتبة المات اكثر من مرتبة الالوف التى تعد

العشرة من المات وهلم جرا مع ان كلا من هذه المراتب غير متناهية وفى بعض مما بعد بلفظ الظرف

المقابل بقبل وعلى هذا فتوجيه الكلام ظ وكذا متعلقات علم اكثر من تعلقات قدرته اذ

العلم يتعلق بالممكنات والواجب والممتنع ومتعلق القدرة هو الممكنات فقط ولو قيل

فى الاستدلال والعظم والصغر انما يتصور فى المتناهى لم يرد هذا كذا قيل قوله فلم يكن ما فرضناه

مفترقا واحدا ان اريد الوحدة التى لا توجب عدم قابلية الانقسام وامكان الافتراق فلا

يلزم خلاف المفروض وان اريد الوحدة الموجبة له فهو اول المسئلة اذ هو معنى عدم

التجزى فيعود اعتراض الشارح على هذا التقدير ايضا قال الشارح واما الثانى والثالث اه

حاصل الجواب عن الدليل الثانى انا لا نسلم ان كلا من الخردلة والجبل غير متناهى الاجزاء بالفعل

حتى يلزم ما ذكرتم ولو سلم فلا نسلم ان العظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء و يجوز ان يكون

العظم والصغر باعتبار المقدار جواب سوال نشأ من قوله وليس فيه اجتماع اجزاء اصلا

الجواب عن الدليل الثالث انا لا نسلم ان فى الجسم اجتماع اجزاء حتى يجرى فيه الترديد

المذكور ويلزم ما الزم ولو سلم فلا نسلم عدم امكان الافتراق لا الى نهاية قوله ان امكن

افتراقه لزم قدرته تعالى عليه قلنا الامر غير ظاهر فى كلام الشارح لف ونشر مرتب تبصر

قوله واما لانها عرض فيلى القول بانها من الاعراض غير صحيح اذ المنقسم الى الجوهر والعرض

انما هو الحادث والصفات فلغاية الامر انه يلزم منا قدم ليس بواجب لذاته ولا عرض

ولا اشكال فيه وقيل المتكلمون انما فسروا التبعية فى التحيز القيام بالغير الذى يختص

بالعرض لا القيام بالشىء الذى هو اعم ليتناول قيام صفات الله تعالى بل لا بد لهم من ان يفسروه

بالاختصاص المذكور على ما يشير اليه ونقل عنه فى الحاشية واما لهم وجها ينفعا لا يقدم

بذاته لان معنى عدم القيام بالذات هو التبعية فى التحيز كما ان معنى القيام بالذات عدم

التبعية فى التحيز انتهى كلامه ويدل عليه قوله الشارح بل بغيره اه لكن عدم القيام بالذات اعم

من التبعية يصدق على ما لم يكن له تحيز اصلا لا ذاتا ولا تبعا كما ان الصفات ايضا كذلك

قوله ولكن ان يستدل بما سبجى من ان البقاء عرض فلو كان له بقاء يلزم قيام العرض بالعرض

وهو غير جائز وان كانت غير باقية لم تكن قديمة لان القدم ينافى العدم قوله لجواز ان يكون

تقديم القصد الكامل قيد القصد بالكامل احترازا عن قصد واحد مما لا يتخلف عنه المقصود

لقصوره وعدم استلزامه اياه اذ ربما يحتاج فيه بعده الى تحريك الاعضاء والالات واما

القصد القديم الكامل فربما استلزم المقصود استلزاما عقليا بحيث يمتنع تخلفه عنه

زمانا فيكون ذلك المقصود قديما زمانيا الى قصد قديم متقدم عليها بالذات قوله اى

مستمرا اي لا يعرض له العدم اصلا بل لا يجوز عروضه وانما فسره بذلك لان القديم
اي عدم مسبوقية الوجود بالعدم لا يستلزم استمرار الوجود بحسب المفهوم ولهذا احتيج
في اثبات منافاة القدم العدم الى الدليل والمقصود ذلك ففسره به تصريحا بالمقصود
قوله بشروط متعاقبة لا الى نهاية اي في جانب الماضي فلا يلزم قدم بمعنى الاستمرار اذ يجوز
ان ينتهي الشروط في المستقبل فيطرء عليه العدم لانتفاء الشرط قوله لم يرد سؤال ان
الحدوث نعم يرد على هذا التعريف انه لا يصح لانه يخرج عنه تكون الكون الواحد سكونا و
هو يخالف قولهم السكون كونان كما نقل عنه اولا وايضا يلزم ان يكون الحركة الكون
الثاني وهو يخالف قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين واعلم ان سؤال ان الحدوث وان
لم يضر في اثبات حدوث الاعيان لكن يضر في حصر الاكوان في الاربعة المذكورة وقيل
يرد عليه السكون بعد الحركة ويمكن ان يقال المراد المسبوقية بكون آخر بلا واسطة قوله ففيه
ايضا اشكال اي كما ان في قولهم كونان في آنين اشكالا ووجه الاشكال في هذا انه لا معنى للاولية
والثانوية على تقدير بقاء الاكوان بل يكون الحركة حينئذ السكون في آنين في مكان واحد ووجه الاشكال
في قولهم ما مر وانه على تقدير بقاء الاكوان لا معنى لتعدد السكون في التعريف قوله يرد
عليه ان ما حدث ان قيل عليه ان المفهوم من قوله وهذا معنى قولهم الحركة كونان ان الكلام
في التعريف مبني على المسامحة والتخفيف ما قدمناه فلا يرد ما ذكر اقول ظاهر السؤال وان كان
ما ذكره القائل لكن قول الشارح في شرح تلخيص المفتاح الحركة عند المتكلمين حصول الجسم
في مكان آخر يعني انها عبارة عن مجموع الحصولين ينقض في العكس وح لم يندفع الايراد

الايراد بان اشتراك الشيئين في جزء لا يستلزم عدم امتياز كل منهما عن الآخر بالوجود
ان اراد بالامتياز الذاتي الامتياز بنفس الذات لا بالجزء فذلك واجب في الحركة والسكون
ولا تصريح منهم به قوله فلا يمتازان بالذات بجريه هذا فيما حدث في مكان ثم انتقل
الى آخر ثم انتقل الى ثالث حيث يلزم عدم امتياز الحركتين بالذات لاشتراكهما في الكون
الثاني قوله والحق ان الحركة يرد عليه سؤال ان الحدوث على ما لا يخفى قوله لان القدم ينافي
العدم ولا جواز للشيء مع منافيه فلا جواز للزوال مع القدم فاذا جاز الزوال فلا يكون
قديما فيكون حادثا مسبوقا بالعدم قوله مطلقا اي سواء كان سابقا او لاحقا اما منافاته
العدم السابق فلان القدم عدم المسبوقية بالعدم واما منافاته اللاحق فلما مر قوله
والاستدلال بان المجردات تشاركه ان تقريره انه يمتنع وجود عيني مجرد اذ لو وجد
يشارك الباري تعالى في التجرد والثاني باطل فكذا المقدم اما بطلان التالي فلانه لو شارك
المجرد يمتاز عنه بقيد آخر فيلزم التركيب في الباري تعالى وهو باطل لان التركيب يستلزم
الامكان لعلة الاحتياج وهو تعالى واجب لذاته وتقرير الجواب انا لا نم بطلان التالي
وقولهم الاشتراك يستلزم التركيب قلنا لا نم وانما يستلزم ان لو كان المشترك امرا ذاتيا
وههنا ليس كذلك ولو كان فما به الامتياز يجوز ان يكون التعين الذي هو امر عدمي كما هو
مذهب المتكلمين قوله ما لا دليل عليه وتقريره ان وجود المجردات مما لا دليل عليه وكل
ما لا دليل عليه يجب نفيه قوله والانجاز اي دليل الكبرى في تقديره وان لم يجب نفي ما لا دليل عليه
لجاز ان يكون ثمة جبال شاهقة بحضرتنا لا نراها مما لا دليل عليه وقوله في الجواب الدليل ملزوم

قوله كما هو عند الحكماء فانهم اعتبروا قيد الاجتماع في الوجود والترتيب قالوا ان الاحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احدى السلسلتين بازاء احاد الاخرى لا يمكن في الذهن لاستحالة وجودها في الذهن دفعة لبساطته ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى السلسلتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وقد عرفت استحالة وجودها كذلك في الذهن فتعين لزوم وجودها مجتمعة في الخارج حتى يتم التطبيق وقد ابطل المتكلمون ذلك وسيجيء ان شاء الله تعالى يوسف افندي زاده رحمه الله

قوله معارضة في المقدمة وهي الكبرى حاصلها انا لا نسلم ان كل ما لا دليل عليه يجب نفيه فان الدليل ملزوم والمدلول لازم وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم لجواز كونه اعم فيجوز ان يكون الشيء متحققا مع عدم الدليل عليه كالصانع مع العالم وكون هذا المنع معارضة مبني على انه كالمستدل على الكبرى ولم يتعرض في الجواب لدليلها تنزلت منزلة المدعي وجعل المنع معارضة فافهم

آه معارضة في المقدمة وهي الكبرى وقوله على ان عدم الدليل في نفس الامر آه كلام
على الصغرى حاصله ان قولكم ان المجردات مما لا دليل عليه ان اردتم به عدم الدليل
عليها في نفس الامر فممنوع وان اردتم عدمه عندكم فمسلم ولكن لا يفيد كما اذ يجوز ان
يكون الدليل معدوما عندكم ويكون موجودا في نفس الامر فلا يكون المجردات مما لا
دليل عليه وقوله عدم حضورها آه جواب عن سؤال مقدر كانه قيل لو لم يستلزم انتفاء الدليل انتفاء
المدلول لما علم عدم حضور الجبال الشاهقة من انتفاء دليل لحضورها فاجاب بانه معلوم
بالبداهة لا بانتفاء دليل حضورها قوله اي حدوث سائر الاعراض اي غير الاعراض
المستدل بها على حدوث الاعيان كالحركة والسكون والسواد والبياض مثلا قوله
بناء على برهان التطبيق فان المتكلمين لم يشترطوا فيه الا الوجود دون الاجتماع
فيه والترتيب كما هو عند الحكماء على ما سيجيء قوله ان قلت الصفة اي صفة الذات الواجب
الوجود وكذا المجموع من الذات الواجب وصفته ولا يكونان من جملة العالم ولهذا قال في
الجواب هذا لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى الوجود قوله وكلامنا في الجائز المباين عن الواجب
والمعنى انه لو كان محدث العالم جائز الوجود الذي يباين عن الواجب وينفك عنه
وما هو الا غير صفة الواجب وغير المجموع المركب من الواجب وصفته لانهما لا ينفكان
عنه قوله لكن يرد منع للشرطية المدلول عليها بالفاء في قوله لم يصلح محدثا آه اي لو كان
من جملة العالم لم يصلح محدثا له ومبدأ له والا يلزم ان يكون محدثا لنفسه كما مر
وتقرير المنع ان يقال لا نسلم انه لو كان المحدث الذي هو جائز الوجود من جملة العالم لم يصلح

لم يصلح
محدثا للعالم اذ اللازم ذكره انه لو كان من جملة مطلق العالم اي الذي ثبت وجوده وحدوثه
والذي لم يثبت لم لا يجوز ان لا يكون من جملة العالم الذي ثبت وجوده وحدوثه فيصلح محدثا لذلك
العالم قيل عليه هذا مبني على وجود ممكن غائب عن الحس وهو المجردات وهذا الدليل مبني
على نفيها كما لا يخفى على ان ذكر لا يضرنا في اصل المدعى وهو اثبات الواجب لان ما يجوز
وجوده يجب انتهاؤه الى الواجب فيثبت الواجب قوله وحمل المحدث آه حاصله تقريره
ان يقال المراد بالمحدث في قوله المحدث للعالم هو الله تعالى المحدث بالذات فيلزم من كونه
جائز الوجود كونه من جملة مطلق العالم لانه نعم بالنسبة الى العالم الذي ثبت وجوده و
حدوثه ليس محدثا بالذات على زعم الخصم اعني الحكم فاذا كان من جملة العالم لم يصلح محدثا
له قوله لا يساعده كلام الشارح حيث قال في جواب البحث الاول المدعى حدوث ما ثبت و
جوده من الممكنات قوله اذ لا يكون حينئذ اي حين اذا كان مبدأ ومدلولا في العالم الذي
هو العلامة والدال فيلزم التناقض اي على تقدير كونه من جملة العالم وهو ان يكون مبدأ
العالم وان لا يكون مبدأ له وفيه ان مدلوله على تقدير كونه جملة العالم مبدأ ما له لا نفسه
على التعيين وما له الدلالة على مبدئية شيء ما له وليس ذلك دلالة الشيء على نفسه حتى
يكون نفيه مفيدا في هذا الموضع قوله الاول طريقة الحدوث آه فان قلت لا معنى لجواز
الوجود الا الامكان فيكون الاول طريقة الامكان ايضا قلت معنى كلامه انه لو كان
جائز الوجود لكان من جملة العالم فيكون حادثا لما مر من ان العالم حادث بجميع اجزائه واذا كان حادثا
لم يصلح محدثا للعالم ومبدأ له والمقدر خلافه وكونه على هذا طريقة الحدوث
ظ قوله اقامة دليل تنبيه بطلانه فيه نظر لان ابطال الشيء اقامة دليل على

بطلانه لا ما ذكره والفرق بيّن قوله الآتي اشارة الى احد ادلة ابطال
لان اقامة دليل على بطلانه اعم من ان يكون على البطلان او على غيره ويلزم منه البطلان كما هنا تامل
التسلسل مبني على المسامحة والظاهر ان بيان بطلانه بدل ابطاله كما في بعض
النسخ قوله بمجرد خروج العلة عن السلسلة اذ لا موجود في الخارج سوى
الممكن والواجب فما يكون خارجا عن سلسلة الممكنات يكون واجبا قوله والا يلزم
اي وان لم يكن البعض طرف السلسلة بل كان في اثنائها قوله فظهر ان امر الا
فتقار بالعكس اي ابطال التسلسل يفتقر الى اثبات الواجب لا بالعكس وانت خبير
بانه ان كان مراد الشارح بقوله وليس كذلك انه لا يتم هذا الدليل الدال على و
جود الواجب بدون ابطال السلسلة الى ما لا يتناهى او مع امكانه فلا يرد عليه
ما ذكره المحشي وان كان مراده ان ابطال التسلسل من مقدمات هذا الدليل فالحق
ما ذكره المحشي اه قوله وهما باطلان لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولعلته
قوله وهو علة البعض اذ ما يكون علة للكل يكون علة للبعض قوله بين جانبي
العلل والمعلولات يعني اذا تسلسلت العلل متصاعدة الى غير النهاية اعتبرنا
جملة من معلول معين الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من علة متقدمة على ذلك
المعلول الذي هو اول الجملة الاولى بمرتبة واذا تسلسلت المعلولات متنازلة
الى غير النهاية اعتبرنا جملة من علة معينة الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من
معلول معين هو بعد العلة التي هي مبدا الجملة الاولى بمرتبة كذا قرره البعض
لكن لا حاجة اليه اذ يصح ان يقال او اعتبرنا جملة اخرى من معلول متقدم
على ذلك المعلول الذي هو اول الجملة الاولى وهو المتبادر من عبارة الشارح بل

بل حمله على الاول خروج عن السوق قوله المجتمعة اي في الوجود او المتعاقبة فيه
قوله بل يكفي انطباق الاجزاء يعني ان النفوس على تقدير قدمها بالنوع وتعاقب
افرادها ازلا وابدا كما هو مذهبهم يصدق على مجموعها سلسلة منها غير متناهية مترتبة
في الحدوث فيجري البرهان فيها ولا يضر مقارنة جملة اخرى لآحاد تلك السلسلة
لان التعاقب كاف في حصول الانطباق قوله اذ الكل جملة اه علة التفاوت واعلم
ان ترتب الامور في الوجود طبعا او وضعا شرط في جريان التطبيق على ما يشير
اليه اخذ المحشي قيد الترتب في مواضع في هذا القول اذ لو لم يكن كذلك لجاز
ان يقع آحاد كثيرة من احدى الجملتين بازاء واحد من الاخرى اذ ليس هناك
نظام حتى يستلزم تطبيق المبدا انطباق الباقي على الترتيب على المبدا صح
فلا يتم التطبيق هاهنا نعم ان يلاحظ العقل كل واحد بازاء كل واحد لكن
العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه فلا يتصور
التطبيق بين السلسلتين بامر بل ينقطع بانقطاع الملاحظة و[illegible] ذلك
بتوهم التطبيق بين الحبلين الممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى اذ يكفي الحبلين صح
في التطبيق بين الاولين تطبيق طرفيهما اذ يلزم من ذلك وقوع كل جزء من
احدهما على جزء من الاخر على الترتيب ولا يكفي في اعداد الحصى بل لا بد من اقتران
كل بازاء مقابله قال بعض المحققين هذا ما ذكروه واقول للقائل ان يقول
لا يخلو اما ان يتوقف التطبيق على ملاحظة الآحاد مفصلا او يكفي الملاحظة

قوله وأما بالنسبة الى العلم المحيط كاالحسناته اصلا هكذا في اكثر النسخ ولعل وجهه هو ان الامور الوهمية الغير المتناهية بالنسبة الينا
وان كان لايمكن اجراء التطبيق فيها بالنسبة الينا لعجز وهمنا عن احاطتها لكن يمكن اجراؤه فيها للمطبق الذي له قدرة تامة لكون علمه محيطا بجميع
الاشياء تفصيلا فعدم التطبيق لايتصور له فيلزم تناهي ما لايتناهي بالنسبة الينا بالنسبة اليه فلا يتخلف الحكم عن الدليل في مواد النقض
بالنسبة الى علمه تعالى ولا استحالة في كون الامور الغير المتناهية عندنا متناهية في علمه سبحانه وتعالى وفي بعض النسخ فلا اشكال اصلا
ووجهه ان المحققين ذهبوا الى ان علمه تعالى بالاشياء واحد بسيط لا تعدد في المعلومات بحسب علمه فلا يتصور التطبيق ولعل لهذا
امر المحشي الفاضل بالتأمل فتأمل
يوسف افندي زاده رحمه الله

مجملا وعلى الاول لايمكن التطبيق في المرتبة ايضا والثاني يجري في غير المرتبة
ايضا فانا نعلم انه لا يخلو اما ان يكون في جملة الزائدة ما لايكون بازائه
شيء من الناقصة اولا وعلى الاول يلزم الانقطاع وعلى الثاني التساوي وقال
وجه النقض على ما لاح للخاطر انه يمكن في غير المرتبة ان يختار الاول ويمنع لزوم
التناهي لان الزيادة يجاب يكون في الاوسط واما في المرتبة اذا طبق على الطرف
فلا زيادة في جانب التناهي للانطباق ولا في الاوسط لاتساق الاحاد فلو لم
يكن في الجانب الآخر لزم التساوي قطعا وتوضيحه ان الجملتين لاشك في زيادة احديهما
على الاخرى في جهة التناهي وبالتطبيق تنتقل تلك الزيادة الى الجهة الاخرى فيلزم الانقطاع
واذا عرفت شرطية الترتيب فالايراد بمعلومات الله ومقدوراته ليس بموجه
على ما لايخفى على المتأمل قوله فان الذهن لايقدر آه يعني ان الامور الوهمية المحضة
لا وجود لاحادها في الخارج بل في الذهن ولا يوجد فيه الامور الغير المتناهية مفصلا حتى
يجري فيه التطبيق فينقطع في حد ما البتة قوله لكن يشكل بالنسبة الى علم الله تعالى اجيب
[redacted] بان مراتب العدد الغير المتناهية [redacted] فلا اشكال اصلا في صفة
الوجوب آه لما عرفت ان قولنا المحدث للعالم هو الله تعالى في قوة ان يقال صانع العالم
هو الذات الواجب الوجود فصار وصف بالوحدة في قوة وصف الواجب بها
بمعنى انه يمتنع اشتراك مفهوم الواجب بين اثنين في الواقع ونفس الامر لان
حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشركة في الالوهية وخواصها والمراد بالالوهية

ليست من الموجودات الخارجية بل من الامور الوهمية التي لايمكن اجتماعها في ذهن من الاذهان لما ذكر واما بالنسبة الى العلم المحيط صح

بالالوهية على ما صرح به في شرح المقاصد وجوب الوجود والقدم الذاتي بمعنى عدم
المسبوقية بالغير وبخواصها مثل تدبير العالم وخلق الاجسام واستحقاق العبادة
والقدم الزماني مع القيام بنفسه قوله وهذا التوهم مع دفعه آت في قوله [redacted] احد هذا
على تقدير ان يكون هو ضمير الشأن والله احد جملة من المبتدأ والخبر خبره وفي الكشاف
وعن ابن عباس رضي الله عنه ان قريشا قالوا يا محمد صف لنا ربك الذي تدعونا اليه فنزلت
يعني الذي سألتموني عن وصفه هو الله واحد بدل من قوله الله او خبر لمبتدأ محذوف
اي هو احد وعلى هذا التقدير لا يأتيان وهو ظاهر قوله فلا يرد احتمال ان يكون آه حاصل
السؤال ان المدعى وحدة الواجب والدليل لا يفيد الا وحدة الصانع قوله على وجه
الصنع والقدرة كما يدل عليه قوله يعني ان صانع العالم واحد قوله التعطيل
وكذا الايجاب نقصان نقل عنه وكذا نقصان القدرة وهو ظاهر بمعنى ان وجوب
الوجود يستلزم الصنع والقدرة الكاملة اذ لو لم يكن الواجب صانعا قابل
القدرة لزم اما التعطيل واما الايجاب او نقصان القدرة وكل منها نقص ينافي
الوجوب لكن يرد على هذا آه حاصله انا لا نسلم ان الايجاب نقص كيف وهذا الواجب
موجب في صفاته مع انه منزه عن النقصان قوله والفرق بين الايجاب آه فان صفات
الواجب كمالات له بخلاف غيرها ولا شك ان الايجاب الكامل الكمالات لايكون
نقصانا بخلاف ايجاب غير الكمال فالفرق واضح قوله فلا يكون الموجب واجبا نقل عنه
ولا يكون المعطل وناقص القدرة ايضا واجبا قوله الاول النقض والثاني
آه اراد بالنقض النقض الاجمالي وبالحل النقض التفصيلي لان حاصله

الاولى اه دليلكم هذا بجميع مقدماته غير صحيح لان اجبار في هذه المادة بعد تخلف
المدلول عنه وحاصلها لثاني منع لزوم العجز او التخلف على تقدير عدم حصول
مراد احدهما وهو مقدمة معينة من مقدماته الدليل المذكور قوله وهو لا يمكن لعموم
النقص لان تعلق الارادة واقتضاء الذات ليسا معا قيل في جواب النقض ان
ما ذكر امر ممتنع جاء امتناعه من قبله فانه نقص فالعجز لا ينافي الالوهية وتقريب
من هذا ما يقال من انه تعالى اذا اوجد شيئا لا يبقى له قدرة عليه فيلزم عجزه واجاب
فان عدم القدرة بناء على تنفيذها ليس بعجز بخلاف ما اذا سد الغير طريق
تنفيذها قوله ولا يتم الحل ايضا اه حاصله اثبات اللزوم الممنوع بتلخيص الدليل
المذكور وقيل في جواب الحل ان سكونه مثلا امر ممكن في نفسه وانما جاء الاستحالة
من جهة تنفيذ احدهما قدرته فكان الآخر محتاجا في فعله الى عدم تنفيذ قدرته
فلا يكون الها وهو قوله اي لا تدافع بين تعلقهما اي ليس بينهما امتناع الاجتماع
لجواز ارادة الشخص الواحد الضدين على السوية او مع ترجيح ما لاحدهما
وانما فرض لنفي تضادهما توضيحا لا امكانهما في نفسهما قوله ولم يرد بالتضاد معناه
الاصطلاحي قيل ان الارادتين وجوديتان لا يتوقف تعقل احديهما الى تعقل
الاخرى فلو ثبت بينهما امتناع الاجتماع كانتا متضادتين البتة ولهذا اخصه
بالنفي من بين سائر انواع المتقابلين وفيه انه لو كان المنفي بين الارادتين تقابل
التضاد كان المثبت بين المرادين اعني الحركة والسكون اياه ايضا ولو علل وليس كذلك صح
المحشي عدم هذا المراد المعنى الاصطلاحي به لكان احسن على ما لا يخفى قوله

قوله لجواز ان يوجد باحدهما ابتداء يدل على ان الضمير في فعله هو لكن يلزم
اه راجع الى امكان التمانع لكن الظاهر انه راجع الى عدم تعدد الصانع اي عدم
تعدد الصانع لكن يلزم انتفاء المصنوع قوله بان يريد احدهما وكذا لجواز ان
[redacted] عند الاستاذ اعلم ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله تعالى وحدها
وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند الاستاذ بمجموع القدرتين على ان يتعلقا
جميعا باصل الفعل وعند القاضي على ان يتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل و
قدرة العبد بكونه طاعة او معصية وعند الحكماء بخلقها الله في العبد كذا في شرح
المقاصد قوله في حجة اقناعية والملازمة عادية لما مر آنفا من الاحتمال قوله
فيلزم انعدام الكل او البعض اه فيه انه يجوز ان لا يعم كون احدهما صانعا
فلا يلزم انعدام الكل ولا البعض وان اراد انه يلزم انعدام الكل او البعض
بالامكان فانتفاء اللازم ممنوع قوله لانه جزء علة اه اي لان الاحد الذي عدم كونه
صانعا جزء علة ان كان التأثير على سبيل الاجتماع او علة تامة ان كان على سبيل
التوزيع فيفسد العالم كله على التقدير الاول اذ ارتفع العلة او بعضها على التقدير الثاني
اذ لم يوجد علة البعض التامة قوله لو اريد باللازم اه نقل عنه يعني يمكن ان يراد
باللازم ذلك وتقرير الدليل هكذا لو وجد الصانعان لامكن التمانع بينهما بان يريد كل
منهما ايجاد المصنوع على وجه الاستقلال فامكن ان لا يوجد المصنوع مع وجود علته
التامة ومع ارادة كل منهما الامتناع ان يوجد بهما او بكل منهما او باحدهما لكن حصل الفساد

في الآية على هذا المعنى مما لا يخفى بعده فتأمل قوله فيلزم ان يكون كلا الانتفائين للمانع

مقررتين آه يعني ان الآية تفيد تقرر الانتفائين عند السامع وتقيدهما بالزمان

الماضي وهو ليس بمقصود بالاستدلال والمقصود الاستدلال العلم بانتفاء الاول بجميع

الازمنة من انتفاء الثاني المقرر عند السامع والآية لا تفيده قوله لان الحادث لا يكون

الها يعني ان اللازم على هذا التقدير ان يكون التعدد منتفيا في الماضي فلو ثبت في

الآتي يكون ما جاء به التعدد حادثا البتة والحادث لا يكون الها والمقصود هو بيان

تحقق انتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل تحقق انتفاء الثاني قوله ثم يبقى لكل

منهما مفهوما على حدة يحتملان يكون لكل منهما او لاحدهما معنيين احدهما مشتركة

بينهما والآخران متغايران فالترادف باعتبار المشترك وعدمه باعتبار المتغايرين

فالتأبيد ليس على ما ينبغي قوله يرد على ظاهره آه نقل عنه لكن لا يرد على باطنه لان

معنى كون الشيء موجودا بذاته ان لا يحتاج الى الغير في وجوده اصلا لا بمعنى عدم

الاحتياج الى شيء اصلا فيكون الصفات واجبة لانها ليست غير الذات انتهى

وفيه ان الواجب ما يكون ذاته كافية في وجوده ولا شك ان الصفات

انفسها غير كافية في وجود ذاتها فتكون ممكنة فيرد الاعتراض على باطنه ايضا

تأمل قوله والصفة ليست كذلك اي ليست قديمة بالذات وهذا الكلام للاسكات

والتبكيت تأمل قوله عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي يعني ان لا يكون لها وجود

في الخارج والذات وجود آخر في الخارج ايضا ونقل عنه في الحاشية ان هذا هو المراد

قوله يعني انه لا علم لما سبق او اشارة الى ان مراد الشارح ليس ان اتصافه تعالى بهذه الاوصاف بديهي بل المراد ان ههنا قياسا مؤلفا على هيئة الشكل الاول كبراه بديهية وتقريره ان يقال ان الواجب تعالى هو المحدث لجميع ما سواه على نمط بديع يرجع النظر عنه خاسئا وهو حسير ونظام محكم لا تري في خلقه من فطور مشتملا على افعال متقنة خالية عن وجوه الخلل ونقوش مستحسنة مقبولة عند العقول وكل من هو كذلك فهو المتصف بهذه الاوصاف بشهادة البداهة اذ يكفي في التصديق بهذه الكلية ملاحظة عنوان موضوعها حتى صار ذكر الصفات ههنا بمنزلة التصريح بما علم ضمنا كما في القديم

المراد بالنفسية لكنه لم يجوز والنفسية بهذا المعنى في الاعراض لان بقاء الشيء معنى زائد

على وجوده وفيه شيء قوله يعني ان تصور الواجب بعنوان آه يعني انه لما علم مما سبق

ان الواجب هو الاثر العالم الذي هو جميع ما سواه لا تصور انه محدث بجميع ما سواه

علم ثبوت هذه الصفات المذكورة له تعالى بالبديهة قوله يحتمل ان يحدثه بالوسط المختار

يعني لا يجوز ان يكون الواجب لذاته اقتضى على سبيل الايجاب موجودا قديما

مختارا وذلك المختار هو الذي اوجد العالم وايجاب الواجب ذلك المختار بلا قصد

لا يدل على العلم ولا على غيره من الصفات المذكورة قوله لان ذلك الوسط متعلق

بفعله فلا يرد ونوجيه لعدم الورود قوله ولا يخفى انه انما يتم آه يعني ان تصور

الواجب بالعنوان المذكور انما استفيد مما سبق من ان محدث العالم هو الواجب

تعالى ولم يثبت فيما سبق ان جميع ما سوى الواجب حادث بل انما ثبت حدوث

الاعيان والاعراض الثابتة وجودهما فللمعترض ان يقول لم لا يجوز ان

يوجد الواجب تعالى بطريق الايجاب جوهرا مجردا ليس بجسم ولا جسماني قديما

قادرا يكون هو الذي اوجد العالم الجسماني الثابت وجوده بالقدرة والاختيار

قال الشارح له مدخل في بديهة الحكم يعني لهذا اعتبر افظهر وجه اذ على بالمسموعات

والمبصرات لا في تحقق ذلك النظام بل ثبوتهما اما بالسمع او بان ضديهما

من النقائص وقيل المراد بهما ادراك المسموعات والمبصرات فيكونان من قبيل العلم

قوله معنى زائد على وجوده اي معنى موجود زائد على وجوده والا فلا معنى لجعله

قوله وقد يدفع اي عدم كون التفسير لا يذهب عليك ان هذا الكلام ... وهو غير مسموع ههنا اذ يلزم تقرير كلام الشارح ههنا هكذا ايضا لانسلم ان معنى قيام العرض تبعيته في التحيز لم لا يجوز ان يكون معناه اختصاص الناعت بالمنعوت كما ان معنى قيام الصفات هو ذلك المعنى اذ لا تفاوت بين قيام الصفة وقيام العرض فلا بد لنفي ذلك من دليل فيكون قوله وان القيام آه سندا للمنع مقدر وقد ابد يكون معنى قيام الصفات هو ذلك بل هذا التقرير هو الظ فان الظ ان الالف واللام في قوله وان القيام هو اختصاص الناعت وكذا في قوله السابق وان القيام معناه التبعية في التحيز للعهد اي قيام العرض وحملها على مطلق القيام خلاف الظ فتدبر
يوسف زاده

مبنا لما ذكر اذ لا يتصور التحيز في الامر الاعتباري لا بذاته ولا بالتبعية على ما لا يخفى فما ذكره المحشي وعلاوة هذا الزائد ام موجود في نفسه الى آخره ليس على ما ينبغي الا ان يجعل عطف تفسير لقوله اي ثابت قوله غير مطرد في او صافه تعالى اي غير شامل لها فلا يكون جامعا بخلاف التفسير بالاختصاص الناعت فانه شامل لجميع افراد القيام ثم هذا المعنى كما يتصور بين الجوهر والعرض كذلك يمكن بين العرضين بل بين الجوهرين بل لا اختصاص له بالموجودين فلا يبطل قيام المعنى بالمعنى قوله قد يدفع اي عدم كون التفسير جامعا قوله هذا رد اجمالي لدليلهم اي لدليل المتكلمين على امتناع بقاء العرض وهو قوله والا لكان البقاء قائما به آه قوله فبقاؤها ضروري اي قبل البحث بشهادة الحس بتوارد الاعراض وانقلاباتها مع بقاء الجسم فيكون عدم بقاء الجسم اقوى من عدم بقاء العرض وقيل انه لم يثبت حكم من بديهة العقل ببقاء الاجسام بمعونة المشاهدة فالقول ببقائها قول بلا سند وان ثبت ذلك وشترك بين الاجسام والاعراض فوجب القول ببقائها والدليل على خلافه يبطل كونه مصادما للضرورة والتفرقة في ذلك بين الاجسام والاعراض على ما قيل تحكم بحت وتخصيص للضروريات العقلية بالشهادة الوهمية تامل قوله موجبين للنقص فالتوقف واجب كما ذهب اليه الاشعري وذهب المعتزلة والكرامية الا انه اذا دل العقل على ثبوت معنى من المعاني لذاته تعالى صح اطلاق ما يدل عليه من الالفاظ عليه تعالى بلا توقف ووافقهم القاضي ابو بكر منا لكن اشترط ان لا يكون لفظ موهما بما لا يليق بذاته تعالى قوله وليس بشيء

قوله والاولى التمثيل بالجواد والسخي آه قيل في بعض كتب اللغة ان السخي من ياكل ويوكل غيره والجواد لا ياكل ويوكل غيره فترادفهما ايضا ممنوع هذا لم نظفر بهذا الفرق فيما عندنا من كتب اللغة كالقاموس والصحاح والاساس وامثالها والاولى لعدم ورود الاعتراض عليه بمنع ترادفهما ولم يقل والصواب لان الغرض كاف في التمثيل قال لكن يعتبر في التجزي آه اشارة الى الفرق بين التبعض والتجزي على خلاف ما اشار اليه الشارح من الترادف بينهما بسكوته في مقام الفرق قوله يفهم من شرح المقاصد آه حيث قال كل جسم مركب من اجزاء عقلية هي الجنس والفصل ووجودية هي الهيولى والصورة او الجواهر الفردة ومقدارية هي الابعاض انتهى فيكون التبعض بالنسبة اليها فيكون هذا فرقا آخر بين التبعض والتجزي فافهم
يوسف افندي زاده
قوله في المشهورات يعني ان للقديم والحادث معنيين آخرين غير مشهورين على ما ذهب اليه المعتزلة فانهم قالوا ان القديم ثابت لا اول له والحادث ثابت له اول كذا نقل عنه وفيه نظر
يوسف افندي زاده

بشيء لان الطيب آه والاولى التمثيل بالجواد والسخي المترادفين مع وجود الاذن باطلاق الجواد دون السخي ولكن يعتبر في مفهوم التجزي آه يفهم من شرح المقاصد ان الابعاض هي الاجزاء المقدارية فيكون التبعض بالنسبة اليها وقيل التبعض والتجزي باعتبار مطلق الانقسام لغة لا باعتبار الاصطلاح قوله نعم لقائل ان يقول قال الشيخ ابو علي منصور ان سال لنا سائل عن الله تعالى ما هو قلنا ان اردت ما اسمه فالله الرحمن الرحيم وان اردت ما صفته فسميع بصير وان اردت ما فعله فخالق الخلق وواضع كل شيء في موضعه وان اردت ما كنهه فهو متعال عن المثال والجنس من شرح المقاصد قوله فلا يلزم التركيب اذ الجنس بهذا المعنى لا يستلزم الفصل المقوم كما هو المنطقي وعلى ان لنا حقيقة نوعية بسيطة قيل كون المعنى في الماهية الجنس اللغوي لا المنطقي في حيز المنع الا ان يصحح النقل قوله استدلال تعالى يعني ان اهنا تتبع الحدوث قوله هو مبني على وجود الحيز كما هو مذهب بعض الحكماء قيل وانما كان مبنيا عليه لان القدم والحدوث انما يكونان في المشهور من صفات الموجود ولو اريد بالقدم ههنا معنى الازلي فاستحالة ازلية المعدوم غير مسلم بل المعدوم الازلية غير متناهية قوله وهو خلاف مذهب المتكلمين لانه الفراغ المتوهم عندهم قوله ويرد عليه ان من جملتها آه وقيل في وجه الضعف انما يلزم النقص لو لم يتصف المجموع من حيث هو مجموع بصفات الكمال واما عدم اتصافها واجزائها بها فلا نسلم انه نقص وفيه ان نقصان الجزء يستلزم حدوثه وحدوث الجزء يستلزم حدوث الكل لا محالة قوله بان يقال المراد بالعروج آه ولعل نظم التسمية

في بعض النسخ ويلاث بالفارسية وهو فعلا يدا وقدرت ووجه بناشي أمره حكمي و
نزول عطاش اصبعيش نفاذ حكم وقدرت مبنى جلال وقهر وخطر قوله بينا فيفي قوله فلا يأتل قيل فلا
فلا يأتل على الخلق من الوجوه انه ليس لاثبات المماثلة وجه اصلا في بلية هذا التصريح لقوله
فلا يأتل فضلا عن ان يكون منافضا له قوله اي من حيث انها جزئيات بل يعلمها اه اي من حيث كونها
زمانية يلحقها التغير لان تغير المعلوم يستلزم تغير العلم وهو على الله تعالى محال في ذاته وصفاته
واما من حيث انها غير متعلقة بزمان فيعقل بوجه كلي لا يلحقه التغير فانه تعالى يعلم جميع الحوادث
اليومية وازمنتها الواقعة هي فيها لا من حيث ان بعضها واقع الان وبعضها واقع في الزمان
الماضي وبعضها في الزمان المستقبل ليلزم تغيره بحسب تغير تلك الازمنة بل علما ثابتا ابد الدهر
غير داخل تحت الازمنة مثلا يعلم ان القمر متحرك كل يوم كذا درجة والشمس كذا درجة فيعلم انه
يحصل لهما مقابلة يوم كذا او ينخسف القمر في اول الحمل مثلا وهذا العلم ثابت له حال المقابلة
وقبلها وبعدها ليس في علمه كان وكائن ويكون بل هي حاضرة عنده في اوقاتها ازلا وابدا وانما
التعلق بالازمنة في علومنا والحاصل ان تعلق العلم بالشيء الزماني المتغير لا يستلزم ان يكون زمانيا
ليلزم تغيره كذا في شرح المقاصد قوله هذا انما يدل على زيادة المفهوم اه يعني ان المفهوم من صفات
المشتقات ليس الا اضافات اي النسبة المسماة بالعالمية والقادرية والمحيية وغير ذلك فهو منها
لا يقتضي الا تحقق هذه الاضافات واما ان مباديها صفات حقيقية كما هو في تحقيقها قائم ذاته
تعالى مباين لسائر الذوات وهو بالذات مبدأ لهذه الاضافات كما هو مذهب الفلاسفة والمعتزلة
فيما ذكر لا دلالة على تعيين شيء منهما واما قوله فانه تعالى بمنزلة قولنا اسود للاسواد فيه

نفيه المفهوم الظاهر من قولنا اسود الاتصاف بامر حقيقي هو السواد ومن قولنا عالم هو انكشاف
المعلوم له غاية ان ذلك الانكشاف في تحققها بصفة وكذا الخصوص وصدور الافعال
المتقنة لا يفيدان اذ بل ما ذكر وكذا الحال في باقي الصفات قوله ان اراد اقتضاء
ثبوت المأخذ في نفسه اه فيه ان ثبوت الشيء لا يجعل على ثبوته في نفسه فكيف يريده فالترديد
قبيح واجيب عن الاعتراض بان المراد هو الثاني والمطلوب حاصل اذ هذه الاوصاف ليست من الامور
الاعتبارية مثل الحدوث والامكان بل من الامور العينية فكما ان اتصاف الاسود بالسواد
يدل على وجود السواد فيه فكذا الحال في هذه الصفات لما اشار اليه بعد قوله فلا يتم بذلك
غرضهم وهو اثبات انها صفات موجودة زائدة على ذاته تعالى قوله بان غير ذلك قولهم بانه لم
عالمية لعل وجه الاباء انهم لو قالوا انه عالم لا علم له بهذا المعنى لقالوا عالم لا عالمية له لان انها
ليست صفة حقيقية ايضا ولم يقولوا ذلك بل قالوا عالم له عالمية وفيه انه يجوز لهم ان يقولوا
لا عالمية له صفة حقيقية وان يكون المراد بقولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته ان العلم الموجود
في الخارج عين ذاته و ان له علما غير موجود في الخارج فلا اباء عنه في هذه الاقوال قوله لا انبت
اي لا حجة فان الثبت بمعنى الحجة كذا نقل عنه قوله وانكار المفهوم منه اي مفهوم العلم مع مفهوم
القدرة مثلا وايضا الانم كون الذات باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وحيا وقادرا وصانعا
للعالم وموجودا ومعبودا للخلق ولا استحالة فيه قوله والمراد بالذات منه هو الاخص اراد بالذات
ما صدق عليه المفهوم وهذا احد معاني لفظ الذات فانه قد يطلق في مقابلة الصفة
وقد يجيء بمعنى الحقيقة وقد يراد به معنى الماهية قوله في شأنه تعالى احق ان ذلك شأننا قوله

لا يخفى عليك انه كان المفهوم من العالم هو الاتصاف بالعلم من غير دلالة على كونه امرا حقيقيا او اعتباريا كذلك المفهوم
من الاسود هو الاتصاف بالسواد من غير دلالة على كونه امرا حقيقيا او اعتباريا ايضا وانما الاستدلال قولنا الاسود لا سواد له
لشهادة الحس بوجوده لا لدلالة الاسود بجزئه فانه مما يعتمد قوله فالترديد قبيح اقول لا قبح فيه فان من دأب المناظرين ذكر
الشقوق البعيدة وان كانت غير محتملة لاظهار بطلان مدعى الخصم على جميع التقادير كما لا يخفى على المحشي الفاضل على ان عدم الاحتمال
ههنا غير مسلم فافهم سواد

٢٦

اذ ليست متغايرة ولهذا قالوا القدماء عبارة عن اشياء متغايرة كل واحدة منها
لا يتغاير اذا انتفى التغاير بين الذات والصفات والذات واحدة لزم انتفاء التعدد
قديمة قوله ان تحمل اه نقل عنه وهذا الحمل موافق لما قاله بعض المتقدمين من ان الاولى
اعم من الواجب لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة كما
قال الشارح في هذا المقام جوابا عن المعترض له قوله وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر
ايضا لان لزوم الشيء مع العلم به التزام كذا قيل والمراد ان التزام شيء يلزمه شيء
آخر مع العلم باللزوم التزام اللازم قوله فلهذا قال في المواقف يعني ان تقييده
بقوله ولا يعلمون به يدل بمفهوم المخالفة على انه ان علم به يكفر قوله على ان قوله تعالى ما نحن فيه اه
نقل عنه قال الامام الرازي فسر المتكلمون قول النصارى ثالث ثلاثة بانهم يقولون
باقنوم الاب وهو الذات واقنوم الابن وهو العلم واقنوم الروح وهو الحيوة و
هذا الجواب مبني على هذا التفسير قوله ترتب الحكم على المشتق اه يعني ان ترتب الحكم بالكفر على
ما قالوا ان الله ثالث ثلاثة فان الحيثية العلية اي علية الكفر في الالتزام تعين ذلك
يدل على علية مأخذ الاشتقاق وهو القول بانه ثالث ثلاثة
اي الالتزام منهم لانهم يحكم عليهم بالكفر قوله لكن لا يلايم قولهم بالقدماء الثلاثة نقل
عنه انه قال اقول في جوابه انهم لم يجعلوا الذات نفس كل واحد من الصفات بل نفس مجموع
الصفات ولم يجعلوا كل واحدة منها نفس الاخرى وح كان قولهم بالقدماء الثلاثة ملايما
ولا يلزم على تقدير اتحاد الذات مع الصفات ان يكون واحدا قوله ولا انفصال في الواحد ايضا
الكم عرض يقتضي القسمة لذاته والوحدة تقتضي اللاقسمة على انه يمكن منع كونهما عرضا
ايضا قوله نصف مجموع حاشيتيه مثلا الاثنان احد حاشيتيه الواحد والاخرى الثلاثة والمجموع

اربعة والاثنان نصف الاربعة وعلى هذا ساير الاعداد قوله او على التغليب
يعني اطلق اسم مراتب الاعداد التي هي ما بعد الواحد على جميع اجزاء العدد التي منها
الواحد تغليبا للاكثر على الاقل قوله يرد عليه وقيل اطلاق الجزء عليها باعتبار تغليب
الواحد عليها حيث كان ادخل في المقصود على انه تو فرع على حقيقة الجزئية ويمكن ان يقال
ليس معنى قوله سوى ان البعض جزء عن البعض ان اي بعض كان جزء منه بل البعض
الخاص الذي هو الواحد من البعض وهذا القدر كاف سندا للمنع قوله وقد يجاب حاصله ان
القول بازلية الصفات لا يستلزم القول بقدمها لكونه اخص فان القديم هو الازلي القائم
بنفسه والصفات ليست قائمة بانفسها قوله ولو سلم اي ولو سلم ان كل ازلي قديم فلا نسلم ان القول
بتعدد القدماء مطلقا كفر بالاجماع بل بالقدم الذاتي بمعنى عدم المسبوقية بالغير
وقدم الصفات زماني بمعنى كونها غير مسبوقة بالعدم قوله بقدم المشية وقد فرقوا
بينها وبين الارادة حيث جعلوا المشية صفة واحدة ازلية تتناول ما شاء الله
تعالى بها من حيث يحدث والارادة حادثة متعددة بتعدد المراد كذا في شرح المقاصد قوله
وضعفه بالقدرة على التكلم قالوا ان المنتظم من الحروف المسموعة حادث مع حدوثه قايم
بذاته تعالى وانه قول الله تعالى لا كلامه وانما كلامه قدرته على التكلم وهو قديم وقوله حادث
لا محدث وفرقوا بينهما بان كل ماله ابتداء ان كان قايما بالذات فهو حادث بالقدرة غير
محدث وان كان مباينا للذات فهو محدث بقوله كن لا بالقدرة كذا في شرح المقاصد
قوله يجب الوجود اي بحسب الخير لما ورد النقض على التعريف بانه لو وجد جسمان قديمان

قوله تامل لمشارة الى ان الشارح في صدد نقل كلام الاشاعرة في تفسير الغيرية وهم قد ارادوا ذلك حيث زادوا في التعريف قيدا يدخل به الجسمان القديمان فيه فكونه مراد في التعريف المذكور ايضا مقرر فلذا فسر المحشي الفاضل التعريف به وان كان المتبادر من امكان الانفكاك هو امكان الانفكاك بحسب الوجود فقط نعم ليس في كلام الشارح اشارة الى ان المراد هو المعنى الاعم كما توهمه ذلك القائل من الاطلاق فافهم يوسف افندي زاده قوله فافهم اشارة الى انه ربما يستفاد الاشارة الى ان المراد هو المعنى الاعم من تفسير الشارح قوله يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الاخر بقوله اي يمكن الانفكاك بينهما كانه فسره به دفعا لما يوهم من اختصاص امكان الانفكاك بحسب الوجود فافهم منه

لنم عدم تغايرهما العلم صحة الانفكاك بينهما وجود ابناء على ان المتبادر من صحة الانفكاك هو الصحة وجودا وان كان اعم في نفسه صرح بان المراد بالتعريف المعنى الاعم لا صحة الانفكاك بحسب الوجود فقط فلا نقض بالجسمين القديمين المفروضين [illegible] وقيل ان ترك التقييد باحد الشيئين منهما ليس تقييدا باحدهما بل هو اطلاق وتعميم يؤدي مؤدى التقييد بالمبهم قلنا لم يلتفت الشارح الى اعتبار ذلك القيد ويرد عليه يتبادر فيه الوجود تامل قوله لكنه يرد الالهان المفروضان ويرد القديمان المجردان ايضا كالعقول والنفوس الناطقة على ما يقول به الفلاسفة فان قيل مع عندهم موجودة والنقض على التعريفات انما هو بالمحققات دون المفروضات قلنا الجسم القديم غير موجود ايضا وقيل المراد بامكان الانفكاك امكانه بحسب الوجود على ما هو المتبادر ويدل عليه قوله فيما سياتي اذ لا يتصور وجود العالم بدون الصانع والنقض بالجسمين القديمين مندفع بانهما غير متحققين ومادة النقض لابد ان تكون من المحققات لا من المفروضات على ما مر وهذا هو وجه الامر بالتامل وقال في شرح المقاصد الغيران هما اللذان يمكن ان ينفك احدهما عن الاخر بمكان او زمان او بوجود وعدم او بهما اذ الاثنان كيف ما كانا الاخره قوله لان زيدا قد يتصف اه صحة قولهم ما في الدار غير زيد قوله ما يمكن انفكاكهما في عدم او حيز على ما وقع في المواقف اذ الانفكاك في العدم والحيز من جانب العالم فقط فيرد النقض قوله او محله نقل عنه هذا يدخل فيه بعض الصفات مع البعض الاخر لان كلا منهما لا يقوم بالاخر الا انه قائم بمحله قوله ولجواز ان لا يقوم العرض بمحله ح يس

قوله اي بتقدير ان يقال ولزم اه اي بان يجعل ان المصدرية وصلتها في تاويل المصدر ويجعل هو فاعل فعل محذوف ويعطف ذلك الفعل على قوله لصار فيصير المعنى لو كان الواحد غير العشرة لزم او ان احدهما صيرورة الواحد غير نفسه والثاني ان يكون العشرة بدونه وكل منهما بط ويمكن ان يقال انه معطوف على قوله لصار بحسب المعنى من غير تقدير اذ ماله لو كان الواحد غيرها يلزم ان الواحد غير نفسه وان تكون العشرة بدونه او معطوف على خبر كان على ما وقع في بعض نسخ الشرح بدل لفظ صار فيكون قوله بدونه معطوفا على خبره فيكون الحاصل لكان كون العشرة بدونه فعليك بالترجيح يوسف زاده

٢٨ يبقى وهو ان يقال على هذا ينتقض بالعرض مع المحل اذ لا يجوز ان لا يكون العرض قائما بمحله مع انهما غيران بالاتفاق قوله على انه يرد عليه التشخص اه يعني ان التشخص لا يجوز ان لا يكون قائما بمحله مع انه غير محله بالاتفاق وكذا الاعراض اللازمة لا يجوز ان لا تكون قائمة بمحلها مع انها غير بالاتفاق قوله ومرادهم جواز انفكاك اه جواب عنه ان الانفكاك بين الذات والصفة اللازمة والقديمة ممكنة بالامكان الذاتي وان امتنع اللزوم والعلاقة عن انفكاكهما وحاصل الجواب ان المراد بجواز الانفكاك احدهما عن الاخر بان لا يمنع ما نعوا اصلاحيا لوم بحث الانفكاك لمانع فيهم لم يكونا غيرين فلا [redacted] يكفي في التغاير مجرد الانفكاك الذاتي فلا يكون الصفات اللازمة والقديمة غيرين قوله لاستلزامه تصور احد المتضائفين بدون الاخر التصور مع اضافة المعلولية بط لاستلزامه تصور احد المتضائفين بدون الاخر وبدونها غير مفيد اذ الاضافة معتبرة قوله يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم اه قبل هذا البيان كما ينبغي فانه جعل التغاير شرطا للافادة لا سببا لها فالمعنى لان هذا اللازم لو ضم ههنا كما لا يخفى قوله الا بمحل تقدير اي بتكلف تقدير يقال تحمله اي طلب بحيلة وتكلف نقل عنه اي بتقدير ان يقال ولزم ان يكون العشرة بدونه وعلى هذا يكون معطوفا على قوله لصار وعلى التقدير ان النافية يكون معطوفا على قوله لان من العشرة وحج لا يرد النقض باللازم لانه لا يصدق عليه انه منه قوله وينتقض ايضا باللازم وجه الانتقاض ان هذا الدليل جار في اللازم مع الملزوم لان اللازم لا يتحقق بدون الملزوم مع تخلف المدلول لان اللازم غير الملزوم عند المعتزلة ويمكن ان يوجه الانتقاض بالنقض

وانما قال عند المعتزلة ليس غير الملزوم لان اللازم عند الاشعري

التفصيل بان يقال الملازمة ثم مسندا بان الغيرية لو استلزمت تحقق احد المتغايرين
بدون الآخر لتم اه يتحقق اللازم بدون الملزوم فانه غير الملزوم عند المعتزلة
الا ان العبارة ظاهرة في النقض الاجمالي على ما لا يخفى قوله فان للعلم تعلقان اه حاصله
ان تعلق علمه تعالى بالازليات قديم غير متناه بالفعل وتعلقه بالمتجددات على وجهين
الاول تعلقه بانها ستوجد او ستعدم اي علمه تعالى بوجود كل منها مقيدا بوقت وجوده
على وجه كلي وبعدمه مقيدا بوقت عدمه كذلك وهو لا يتقيد بالزمان والثاني تعلقه بانها
وجدت الان او قبل وهذا حادث متناه بالفعل بحسب تناهي المتجددات متغير متبدل الا
ان تغيره لا يوجب تغيرا في صفة العلم ولا تغير امر حقيقي في ذاته تعالى بل يوجب تغير
اضافة العلم وتعلقه بالمعلومات ولا فساد فيه قوله يجعل الممكن الوجود من الفاعل اي
ممكن الصدور منه واما الامكان بمعنى استواء طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى الذات
فليس بجعل بل هو ذاتي وهو موقوف عليه الجعل اذ لا قدرة على غير الممكن قوله فذكرناه
للتنبيه على التي ادق قيل ولا يخفى ان ذكرها متصلة لذلك الغرض اولى قوله هما صفتان
غير العلم عند الاشاعرة قال في شرح المقاصد الا ان ذلك ليس بلازم على قاعدة الشيخ
ابي الحسن الاشعري في الاحساس من انه علم بالمحسوس لجواز ان يكون مرجعهما الى صفة العلم
ويكون السمع علما بالمسموعات والبصر علما بالمبصرات قوله سببا للانكشاف التام بان يحصل
للمبصر مثلا حالة ادراكية تناسب ابصارنا اياه قوله والانكشاف التام هو بان يحصل حالة
ادراكية يناسب تعقلنا اياه قوله ومن تمسك به اي في عدم الاتحاد بان يقال العلم بالمسموعات

بالمسموعات حاصل قبل وجودها الخ اه تأمل قوله على مذهب من لا يقول اه نقل عنه هذا
لا يتجه على مذهب من لا يقول بالتكوين مطلقا بل على مذهب الآخرين منهم كما مر انفا
قوله ان شاء من نسبة الارادة اي التعلقين اه من التعلق بالفعل والتعلق بالترك
او التعلق بالفعل في هذا الوقت والتعلق به في غيره يحتاج الى تخصيص ومرجح لامتناع
وقوع الممكن بلا مرجح فيتسلسل الارادات وان لم يشأ او بان لم يجز تعلقها بالطرف
الآخر وفي الوقت الآخر يلزم الايجاب ونفي القدرة والاختيار قوله الارادة صفة
من شانها اه حاصله انها تتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح آخر لانها صفة
من شانها التخصيص والترجيح ولو للمساوي بل للمرجوح وليس هذا من قبيل وجود
الممكن بلا موجد وترجح بلا مرجح في شيء قوله لانا نقول الكلام في وجود تلك الصفة
فانه اما بالايجاب وهو غير جائز واما بالارادة فيلزم الترجيح بلا مرجح كذا قيل تأمل
قوله وهو العلم الانفعالي اي العلم الفعلي ما يستفاد الوجود الخارجي منه كما نتصور امرا مثل
السرير ونوجده والانفعالي ما يستفاد من الوجود الخارجي كما نوجد امرا مثل السماء والارض
ثم نتصوره قوله هو العلم بالمصلحة اه وهو وان كان سابقا على الارادة في حقنا لكن
يجوز ان يكون نفس الارادة في حق الباري تعالى قوله على انه لا بأس في شانه تعالى اذ لا
يجوز ان يقال انه قد يخبر عما لا يعلمه قوله فليس ذلك يعني مدلول اللفظ لان ما
ليس بمتغاير غير ما قد يتغاير بالارادة وايضا ما ليس بمتغير بالامرية فلا يرد
ان يقال ان الكلام النفسي مدلولات الالفاظ والمدلولات حوادث فيلزم قيام

الحوادث بذاته تعالى قوله ثم ان الشارح في التنبيه اه اشارة الى مغايرة ذلك المعنى للعلم التصوري وقوله ثم انه يقصد اه اشارة الى مغايرته للعلم التصديقي قوله لانه قد يامر بما لا يريده اه لما كان مغايرة الكلام للارادة في الاخبار والانشاء الغير الطلبي في غاية الظهور وانما يتوهم عدم مغايرتها اياها في الطلب النفسي حتى توهم اه قولنا اريد منك هذا الفعل ولا اطلبه او اطلبه ولا اريده تناقض تعرض في بيان المغايرة للانشاء دون غيره من الاخبار والانشاء الغير الطلبي قوله لا طلب في هذه الصورة وكذا في صورة اختبار السيد لعبده هل يطيعه ام لا فانه يامره ولا يريد ان يفعل بل مراده مجرد الاختبار قوله وبين كلاميه تدافع لان ما في التلويح يدل على ان الايمان بكلامه تعالى لا يتوقف على الشرع وكلامه هنا يدل على انه يتوقف على الشرع قوله ولا بد في التوفيق من التمحل قيل وجه التوفيق ان الموقوف عليه للشرع هو الكلام اللفظي والمثبت بالشرع هو النفسي اقول وايضا اللازم مما في التلويح عدم توقف الايمان بكلامه تعالى على ثبوت الشرع واللازم مما ذكر هنا توقفه على نفس الشرع تامل قوله وقيامه يستلزم قيام الكلام جواب عما يقال ان ماخذ الاشتقاق التكلم لا الكلام والكلام في الكلام لا التكلم وهو ليس نفس التكلم بل اثره كما ان النقوش لمخطية اثر الكتابة قوله بايجاد الكلام قال في شرح المقاصد المختار عندهم وهو مذهب ابي هاشم ومن تبعه من المتاخرين انه من جنس الاصوات والحروف لا يحتمل البقاء حتى ان ما خلق برقومه في اللوح المحفوظ او كتب في المصحف لا يكون وانا

٦٠

فكيف يكون مخلوقا له تعالى وتوارد العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص غير جائز ولعل وجه التامل الاشارة الى ما قيل من ان عامة المعتزلة الذين منهم ابو هاشم واتباعه زعموا ان الله تعالى لا يقدر على نفس مقدور العبد وان كان يقدر على مثل مقدوره فكلامه تعالى هو موجده ومخلوقه الذي اورده في الجسم الاول بلا اختياره ثم ذلك الجسم الاول تكلم باختياره بمثل كلامه تعالى لا بالكلام بعينه والمسموع الان من القراء ليس كلامه تعالى نعم من زعم انه لا يقدر على مثل مقدور العبد كابي القاسم لا يجوز له ان يقول انه تعالى خلق كلاما في بعض المتكلمين ثم انه اوجده باختياره كلاما يماثله فليفهم قوله ويرد على قوله انه اه حاصله ان ابن سعيد من اهل السنة وعندهم الكلام النفسي الازلي مدلول الكلام اللفظي فيلزم ان يكون متعددا بتعدد اللفظ اذ تعدد اللفظ يستلزم تعدد مدلوله فكيف يتيسر له القول بكون الكلام النفسي الازلي صفة واحدة لا تعدد فيها في الازل ولا انقسام قوله ومن ثمه ذهب الجمهور اه اي ومن اجل ان تعدد الكلام اللفظي الدال يستلزم تعدد الكلام النفسي المدلول ذهب الجمهور من الاشاعرة الى ان التعلقات حتى يكون للكلام تعدد في الازل بحسب التعلقات فيكون مدلولا بحسبها للكلام اللفظي المتعدد مع وحدته في نفسه وبهذا سقط ما قيل يفهم من كلامه ان الذاهبين الى ازلية التعلقات قائلون بتعدد صفة الكلام وليس كذلك فافهم قوله كذا قيل اشارة الى ضعفه ووجه ضعفه ما بينه الشارح بكونه وقيل في وجه ضعفه ان اللازم من كونه الازلي مدلول اللفظي الانقسام حين صار مدلول اللفظي وذلك انما يكون فيما لا يزال لا الان فيحال مراد القائل انه اذا تعدد باعتبار تعلق اللفظ به فيما لا يزال يجب ان يكون في نفسه متعددا فيتعدد في الازل ايضا فتامل

قرانا وانما القراءة ما قراه القاري وخلقه الباري من الاصوات المنطوقة والحروف المنتظمة اقول يرد عليهم ان ما قراه القاري ليس مخلوقا له تعالى بناء على ان افعال العباد ليس مخلوق الله تعالى عندهم فلا يصح تاويلهم قيام الماخذ بما ذكر فتامل قوله وهو عدول عن الظاهر واللغة ضرورة ان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده ولو في محل اخر للقطع بان موجد الحركة في جسم اخر لا يسمى متحركا وان الله تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا وانا اذا سمعنا قائلا يقول انا قائم نسميه متكلما وان لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى لا هو على ما هو راي اهل الحق قوله فما تلوه بحدوثه نقل عنه وهم يجوزون ان يكون الله تعالى محلا للحوادث قال في شرح المقاصد قالت الحنابلة والحشوية اه تلك الاصوات مع توالها وترتب بعضها على بعض وكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقا بالحرف المتقدم عليه كانت ثابتة في الازل قائمة بذات الله تعالى وان المسموع من اصوات القراء والمرئي من اسطر الكتاب نفس كلام الله تعالى وكفى شاهدا على جهلهم ما نقل عن بعضهم ان الجلد والغلاف ازليان وعن بعضهم ان الجسم الذي كتب به القران فانتظم حروفا ورقوما هو بعينه كلام الله تعالى وقد صار قديما بعد ما كان حادثا قوله هذا مذهب بعض الاشاعرة وهو عبد الله بن سعيد القطان ويرد على قوله واما في الازل فلا انقسام اصلا انه اذا كان الازلي مدلول اللفظ لزم ان يكون متعددا بتعدد اللفظ ثم ذهب الجمهور الى ازلية التعلقات كذا قيل

قوله فلا وجه لاختصاص موسى عليه السلام اي من بين امثال موسى عليه السلام في سماع الصوت الدال عليه وفهم من ذلك الصوت فلا يرد ان فهم منه ليس ثابت لكل احد اذ لا فهم للعوام كما لا يخفى قوله بثلثة اوجه اخر قد عرفت انفا معنى قول الشارح فموسى عم سمع صوتا الخ فكون الجواب الثاني والثالث غير ما ذكره الشارح هنا محل بحث فتامل

قوله واعترض اه نقل عنه هذا الاعتراض لبيه بختص عبد بيه الحادوث فلا وجه للاختصاص وهو الذي ذكره الشارح مع جوابه فلا وجه لايراده اللهم الا ان يراد به تلخيص السؤال والجواب وح يرد الاول قوله وانه قطعي البطلان ضرورة انه خطاب النبي عم باوامره ونواهيه لكل مكلف يولد الى يوم القيمة اذا اختصاص خطابه باهل عصره وثبوت الحكم فيمن عداهم بطريق القياس بعيد جدا قوله في قوة الامر الصريح والضمني يعني ان خطابه عم للحاضرين بالقصد والصراحة وللغائبين ضمنا وتبعا والخطاب للمعدوم ضمنا وتبعا ليس فاد قوله من باب وصف المدلول بصفة الدال كما يقال سمعت هذا المعنى من فلان وقرأته في بعض الكتب وكتبته بيدي وجواب المص هو هذا قوله او المجاز المشهور اه قد يطلق القرآن بالمجاز المشهور على اللفظ المؤلف الحادث وهو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين والفقهاء وهذا ما قرره الشارح بقوله وتحقيقه اه قوله وقال بعضهم خص به اه اعلم ان قول الشارح لما كان بلا واسطة ان جواب عن سوال مقدر وهو انه اذا اريد بكلام الله تع المنتظم من الحروف المسموع من غير اعتبار تعيين المحل فكل واحد منا يسمع كلام الله كذا قرر السؤال في شرح المقاصد وتقرير الجواب ظ وقد اجيب عن هذا السؤال بثلثة اوجه اخر ذكره في شرح المقاصد اولها هو اختيار الامام حجة الاسلام انه سمع كلامه الازلي بلا صوت ولا حرف كما يرى في الاخرة ذاته بلا كم وكيف وثانيها انه

قوله لانه لا شك في كونه سمعها بل غير ممكنة لان وجود الطلب بدون من يطلب منه شيء محال كذا قيل وفيه تامل صح

41

قوله من جميع الجهات حيث نقل عنه عم انه قال سمعته بجميع اعضائي قوله فتدبر لعل وجهه هو ان الشق الثاني من الترديد وهو كون ذلك الصوت عين الكلام الازلي وكونه مسموعا بنفسه لا يمكن ان يعتبر في شيء من الوجهين اذ مبناهما على ان يكون الصوت المسموع دالا على الكلام الازلي لا نفسه وان يكون المراد بسماع الكلام الازلي فهمه من الصوت الدال عليه لا معناه الحقيقي واما الوجه الاول فمبناه على ان يكون المسموع حقيقة هو الكلام الازلي نفسه لا صوتا دالا عليه فيكون كل من الوجوه الثلثة المذكورة مبنية على اختيار الشق الثاني من شقي الترديد المذكور في تقرير السؤال الا ان الوجهين الاخيرين يمتازان عن الوجه الاول في كون المسموع حقيقة هو الصوت الدال على الكلام الازلي لا نفسه فافهم

انه سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة هذا ما ذكره المحشي والثالث انه سمعه من جهة واحدة لكن بصوت غير مكتسب للعباد كما هو شانه سمعنا وحاصله انه تع اكرم موسى فافهم كلامه بصوت تولى تخليقه من غير كسب لاحد في خلقه والى هذا ذهب الشيخ ابو منصور الماتريدي والاستاد ابو اسحاق الاسفرايني فلكل خرق للعادة قال بعض الاكابر وعقيب الوجهين وتطبيقهما على المذهب يقتضي ان يوجد صوت آخر غير متعارف ولا مكتسب اه لم يكن هو عين الكلام الازلي كما يدل عليه ظ عبارتهم فلا يكون الازلي بنفسه مسموعا وان كان عين ذلك بنفسه مسموعا فتدبر قوله ان النقل بحسب المعنى الاول اي النقل المعتبر في المنقول والا ففي المجاز ايضا نقل مع عدم هجر الاول اعلم ان الشارح قال في شرح المقاصد المشهور في كلام الاصحاب ان لسنا اطلاق كلام الله تع على هذا المنتظم من الحروف المسموع الا بمعنى انه دال على الكلام القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله لكان هذا الاطلاق بحاله لكن المرضي عندنا ان له اختصاصا آخر بالله تع وهو انه اخترعه بان اوجد اولا الاشكال في اللوح المحفوظ والاصوات في لسان او النبي عم واوجد معناها في بال ثم اختلفوا فقيل هو اسم لهذا المؤلف المخصوص القائم باول لسان اخترعه الله تع حتى ان ما يقرأ كل واحد بلسانه يكون مثله لا عينه والاصح انه اسم له لا من حيث تعين المحل فيكون واحدا بالنوع ويكون ما يقرأ القاري نفسه لا مثله وهكذا الحكم في كل شعر او كتاب

فلا يرد بجعل اسما للمجموع ... وهو ما يدل على المعنى القائم بذات الله تعالى فيصدق على كل بعض من ابعاضه من الآيات والاجزاء المقروءة ... وهذا هو الاصح ... في التفاسير ... فان قيل يلزم ان يصح نفيه عن البعض ... ووجود الممكنات ... مطلق الوجود ... والماهية ... واما اذا اريد ... من مطلق الكلام فانما يتخصص من الاشخاص فلا

نسب الى مؤلفه وعلى التقديرين فقد جعل اسما للمجموع بحيث لا يصدق على البعض وقد يجعل اسما بمعنى كلي صادق على المجموع وعلى كل بعض من ابعاضه قوله بل مثل تحقق المماثلة بين القديم والحادث بمعنى الحادث الماهية محل البحث قوله فيصح نفيه عنه اي ان كان النوعي كلام الله تعالى حقيقة يكون كل فرد من كلام الله حقيقة غاية ان يكون اطلاق لفظ كلام الله تعالى على الفرد بخصوصه مجازا فلا لازم ان يصح ان يقال ليس كلام الله تعالى موضوعا لهذا الفرد بخصوصه وفساده غير واضح قوله يلزم ان يوصف كلام [redacted] تعالى ايضا على هذا التقدير وهو حادث حقيقة قوله ولا تخلص عنه ان نقل بل لا تخلص عن الاتيان بجعل مشتركا بين ذلك النوعي والفرد بين الماهية والالفاظ ان يكون النظم المؤلف المعجز المنزل على النبي عم كلام الله تعالى مجازا وليس كذلك كما عرفت انتهى قيل وفيه بحث اذا على ما ذكره ايضا يلزم ان يوصف كلام الله تعالى بالحدوث حقيقة فالمخلص اختيار الشق الاول وما نقول ان كان بالذات هو ما يقوم بذاته تعالى كذلك في التحقيق وان كان يغايره باعتبار تعلقه قراءته قوله اذ لا فرق الا بترتيب الاجزاء قيل فيه ان ذلك الاديب معترف بعدم الفرق مطلقا فان حاصل تحقيقه ان كلام الله تعالى صفة حقيقية بسيطة كسائر صفاته الكمالية اي الصفة الحقيقية القائمة بذاته كما سيشير اليه قوله كما في سائر العباد اي من الفعل والخلق والايجاد او من العلم والارادة وغيرهما وقيل تفسير التكوين باخراج المعدوم على تقدير حذف المضاف اي

هو مبدأ اخراج المعدوم من العدم الى الوجود وح فلا يختلف عن الارادة قوله فان رد بما يجيء وهو ما ذكره في الوجه الرابع قوله يرد عليه ان لزوم الجواز الشرعي مع الاولى ان يقرر الايراد هكذا لا نسلم ان جواز اطلاق الخالق عليه تعالى بمعنى القادر على الخلق يستلزم جواز اطلاق ما يقدر هو من الاعراض كالسواد والبياض مثلا عليه تعالى بل لو استلزم انما يستلزم جواز اطلاق الاسم المشتق مما يقدر هو عليه كالاسود والابيض وح نقول ان اريد اللزوم بجواز الشرعي فمم لتوقفه على عدم الايهام بما لا يليق بكبريائه تعالى والاذن من الشارع وان اريد لزوم الجواز العقلي فلا يرد فعلى الجواز ان يكون تكوين التكوين عين التكوين قلنا فم لا يكون حدوث التكوين بتكوين آخر وانما يرد المنع على الشق الثاني بان يختار ذلك الشق [redacted] لزوم الاستغناء عن المحدث لانه انما يلزم ذلك الاستغناء اذا كان الحدوث بدون تكوين رأسا واما اذا كان بالتكوين وان كان عينه فلا قوله اولا تعلق بوجود نفسه فيه انه اذا كان متعلق التكوين وجوده يكون المكون هو الوجود فان ذا كان [redacted] الوجود مكونا يكون الموجود وهو نفس التكوين ايضا مكونا ومتعلقا للتكوين فالتكوين المتعلق بنفس التكوين ان كان عينه يلزم سبق الشيء على نفسه وهو مح وايضا لو كان وجود التكوين متعلقا لنفسه يكون وجوده مقتضيا لذاته وهو مح في القيام لذات الباري تعالى فاحفظ لا تقع في خبط في مثل هذا المقام قوله ارادما على الدليل الثاني لان الحدوث بلا حظ في الادلة المذكورة سوى الدليل الثاني وهو يستلزم الوجود الخارجي والدليل الثاني انما يفيد الاتصاف الازلي بالتكوين وهو لا يفيد وجوده وتحققه في الخارج قوله ويخطر بالبال ان قيل الذي باعتبار الفاعل غير غيره

فيه ولا مانع عنه قوله فيمتنع ... منه لزوم الشيء على التقدير حدوث التكوين بتكوين آخر غير ... صح

قوله الانسب ان يقول آه وجه الانسبية ان الكلام في العالم فمقتضى السياق ان يذكر العالم ولو كان وجه الا بالتأمل ان المتعلق
بذاته تع لما لم ينحصر في العالم لكون صفاته تع ايضا مما يتعلق بذاته تع عمم المتعلق ولما لم يلزم محذور في قدم الصفات خص العالم بالذكر
في قوله فيلزم قدم العالم وهو باطل مع انه يمكن ان يراد بما العالم بمعونة المقام وانما ذكر بدل العالم المكون احصر فافهم
منه سلمه الله

بالفعل حصول الفعل الصادر عنه المتعلق بالمفعول فلا يتصور بدون المفعول ضرورة
الذي به يمتاز بالقوة هو صلاحية صدور الفعل عنه وهذا هو معنى ارتباط بالمفعول
الذي هو جديد بعد ولا خفاء في انه ليس صفة موجودة مغايرة للسبع واثبات الزائد موقوف
على الدليل ولا دليل منهم يدل عليه قوله بل نقول موجود آه قيل في هذا الكلام اعتراف بان
صفاته موجودة بالاختيار وهذا مشكل لكونها في القدرة والارادة بل وفي العلم ايضا فتأمل
قوله فكيف لا يكون صفة اخرى نقل عنه فعلم انه صفة غير القدرة والارادة واما انه موجود
اولا ففيه بحث آخر على ان طريق وجود سائر الصفات ان استقام يوصل انه موجود ايضا
قال الشارح قدم ما يتعلق وجوده به الظاهر الاكثر ان يقول بدله قطعا قدم العالم المتعلق وجوده
به وهو باطل فليفهم قوله هنا يمنع الملازمة اي لا نم انه لو كان التكوين قديما لزم قدم المكون
كيف والقول بتعلق وجود المكون بالتكوين اذ القديم ما لا يتعلق آه ان اريد به
انه يستلزم تعلق وجود العالم بذاته تع او صفة من صفاته قدم غير محتمل فيقبح جعله احد
القسمين في هذا التقسيم قال الشارح فلا ينافي هو بما يقال آه فيه انه يمكن ان يكون مراد هذا القائل
بفعل الباري تع هو مبداء الاضافة لا الاضافة بانفسها كما ان مراد المص بالتكوين المبداء لا غير وقد
مر ان التكوين هو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والتخليق آه فح يكون هذا الجواب هو جواب المص بعينه
فينبغي به ايضا قوله وفي المكون موجود في الاضافة ايضا لان المكون في حالة بقائه ينفك عن التكوين
الاضافي وان لا ينفك عنه في ابتدائه قوله ولو كان لم يكن غير آه هذا انما يرد على تقدير ان يكون قوله وهو غير
المكون تتمة الجواب بحمل الفعل على المعنى المصطلح واما على تقدير ان يكون ردا على من قال يكون

بل يكون التكوين عين المكون فلا اذ على هذا لا يظهر نفي الغيرية بل انما يظهر اثبات العينية قوله
لو لم يكن لكان غير الفاعل ايضا قيل فلا وجه لتخصيص الحكم بالغيرية بالمفعول وهذا انما يرد على
تقدير ان يكون ذلك القول تتمة الجواب ايضا واما على تقدير آخر فكونه ردا على القائل بعينية
التكوين للمكون وجه التخصيص يعرف بالتأمل واما السؤال الاول فيرد على كلا التقديرين
واما ايضا فهو بالجواب المذكور قوله بمنع كونه صفة حقيقية فيجيب المص بمذهب الخصم من
كون التكوين اضافة لا صفة حقيقية الزاما وافحاما قوله ما به الفعل من مبداء آه قوله يستظهر
لا تحتمل بمعنى ان مبداء الفعل يغاير المفعول كما ان الفعل يغايره مثل الضرب مع المضروب
قوله وقد عرفت انتفاء آه نقل عنه فان قيل وليس كما لان صحة الانفكاك انما جواب صريح عن التسليم
الاول وفي قوله والصفة المحدثة مع الذات اشارة الى الجواب عن التسليم الثاني يعني ان الفعل
بمعنى الاضافة حادث ولا محذور في مغايرة الصفة الحادثة للذات قوله اذ الاحتياج اليه انما
هو في التكوين والايجاد تفسير التكوين بالايجاد اشارة الى ان المراد بالتكوين الاضافة لا مبداها
فيكون هذا الكلام الزاميا ايضا وفيه ان احتياج المكون الى الصانع في وجوده معناه انه
ما لم يتعلق تكوين الصانع به لم يكن موجودا ويجوز ان يكون التكوين عين المكون ويتعلق
بنفسه بوجوده على ما مر ولا يلزم ذلك التعلق بنفسه بل يتعلق الصانع فلا يلزم الاستغناء لكن
فيه ما مر فيما مر فالمعنى ادوم منه والمتبادر ان الاسبقية انما يلاحظ في الاقدم اذ ان
افعل من التقديم يجرد من الزوائد لا القدم بالمعنى اللغوي لان الزيادة في الدوام يجوز
ان يكون فيما يستقبل فلا يستلزم الاسبقية مع ان كونه تع اسبق من العالم منافية للفظية تأمل

قوله بان يلاحظ لزوم قدم العالم اليه بهذه الملاحظة انما يجب لدفع منافاته لفظية
والا فلا حاجة اليه قال الخ وقادرا عليه من غير صنع فيه اذ لا يكون قادرا عليه لان العالم
يكون حاصلا بنفسه وتحصيل الحاصل ممتنع ليس بمقدور تأمل ويرد عليه ايضا ما قيل هذا
عطف على قوله ان يكون مكونا بنفسه والخفي ان ترتيبه الحقيق انما هو بلا ملاحظة قال اولا
ان يفرع عليه او على اللازم الثاني وهو ما اشار اليه بقوله او لا يكون الله مكونا له بل هو حسن
فتأمل واعلم ان العينية تستلزم ايضا ان لا يكون الامر الاعتباري عين الحقيقي لان
التكوين عند الشيخ واتباعه صفة غير حقيقية والمكون امر حقيقي بالاتفاق قال الخ
وهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغايره الكل اه يقال بدل على كون الحكم بتغاير التكوين والمكون
ضروريا بل الاولى ان يقول تنبيه على تغاير التكوين والمكون فافهم قال الخ ولا شبهة الخ
من علماء الاصول اه ويمكن ان يكون التشبيهات على المغايرة لكشف القاصرين عن اعتقاد العينية
المتفهمة من ظاهر عبارات الراسخين من علماء الاصول لا لتنبيه اعتقاد العينية الظاهرة
استحالته اليهم قال الخ ارادة الفاعل اذا فعل اه ملخصه انه اذا اثر في شيء واوجده بعد ما
لم يكن مؤثرا فالذي حصل في الخارج هو الاثر لا غير واما حقيقة الاحداث والايجاد فاعتبار
عقلي لا تحقق له في الاعيان وفي شرح المقاصد والذي يشعر به كلام بعض الاصحاب انه معناه
ان لفظ الخلق شائع في المخلوق بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق غيره سواء جعلناه
حقيقة فيه او [illegible] مجازا مشهورا من الخلق بمعنى المصدر وهو الاليق بمباحث العلمية قوله
ثم قد ينافش باختيار الوسط تقريرها ان يقال نظام العالم ووجوده على الوجه الاوفق

[illegible]

الا وفق الاصلح انما يدل على كون المؤثر في العالم قادرا مختارا ولم يقتض ان يكون الواجب
كذلك اذ يجوز ان يكون المؤثر وسطا مختارا صادرا عن الواجب بطريق الايجاب قوله مصدر
المبني للمفعول وكذا الاثبات في قوله وهو معنى اثبات الشيء كما هو البصر اي تحققه بالبصر كما
هو قيل وانما جعلت منه لان الخصم انما يدعي المانع عنها من جانب المرئي فافهم قوله اذ يعف
الامكان الذهني اي الشامل للممتنع ايضا اذ حاصل الامكان الذهني ان يجوز للذهن فرضه
عند عدم المانع منه كما قررته في تعريف الكلي وهذا انما يمتنع ايضا قوله اذ الخصم قائل به قبل
النظر ان الخصم انما يعترف به عند تصور ذات الله لا على وجه التجرد ولعله دعوى الضرورة
بهذا الاعتبار قوله ان اريد الفرق برؤية البصر اه ويمكن ان يقال المراد ان الضرورة فا
ضية بان الرؤية لا تتعلق الا بالموجود فلا اختصاص لها بشيء من الاعيان والاعراض
وبهذا القدر حصل المقصود كذا قيل قوله ان التحيز المطلق اي سواء كان بالذات كما في الجواهر او
بالتبعية كما في الاعراض واجيب بانه من ضرورية مدخلية الوجود كما اشير اليه انفا وفيه
انه هذا المقدار لا يثبت العلية قوله وفيه نظر عندي وجه النظر هو انه يجوز ان يشترط عليه الامكان
بشيء من خواص الموجود الممكن كما اشير اليه انفا قوله لان التأثير صفة اثبات او قوله
بناء في ما سيجيء من ان المراد بالعلة متعلق الرؤية لا المؤثر في صحتها قوله لا يمنع الشرطية
نقل عنه وانت خبير بان احتمال الشرطية لا يقتضي على العلم بل يجوز ان يناقش باحتمال
ان يشترط عليه الوجود بحال ما يخص الممكن قوله ويرد عليه ان حاصله اه اعلم ان مقصد المعترض
بقوله فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات الاعراض على ما دليل كون الوجود هي العلة الصحيحة

الرؤية يمنع مقدمته التي هي انه لا بد للحكم المشترك من علة مشتركة ﻫ قولهم في تعليل
هذه المقدمة لامتناع تعليل الواحد بعلتين قلنا انما يمتنع ذلك اذا كان المعلول واحدا
احدا بالشخص اما اذا كان واحدا بالنوع فقد يعلل بالمختلفات وصحة الرؤية ليست
واحدة بالشخص فلا يستدعي علة مشتركة فيجب ان يكون جوابه باثبات المقدمة الممنوعة
وهي انه لا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهذا الجواب لا يثبت بل يدل على ان علة امر
مشترك في الواقع الا انه لا بد منه قال الشيخ وبعد رؤيته واحدة اه يعني انا اذا رأينا
زيدا مثلا فانا نراه برؤية واحدة متعلقة بهويته ثم ربما نفصله الى جواهره اعضاؤه
الى اعراض يقوم بها وربما نغفل عن ذلك التفصيل حتى لو سألنا لم نكن من تلك الجواهر
والاعراض لم نعلمها ولكن قد ابصرنا بارتسام ابصارنا الشهوية فلهذا كان متعلق بالرؤية
هو الهوية التي بها الاشتراك بين خصوصيات الهويات لا ان متعلق الرؤية الامر الذي
به الافتراق اعني خصوصية هوية زيد مثلا على ما كان الحال كذلك لان رؤية الهوية الخصوصية
الممتازة يستلزم الاطلاع على خصوصيات جواهرها واعراضها فلا يكون مجهولا لنا فقد
تحقق ان متعلق الرؤية هو الهوية العامة المشتركة بين الجواهر والاعراض وبين الباري
سبحانه فيصح رؤيته قوله بل المرئي خصوصية الموجودة الا ان ادراكها اجمالي لا يتمكن بها
من تفصيلها فان مراتب الاجمال متفاوتة قوة وضعفا كما لا يخفى على ذي البصيرة
فليس بجائز ان يكون كل اجمالي وسيلة الى تفصيل اجزاء المدرك وما يتعلق به من الاحوال الا نرى
الى قولك كل شيء فهو كذا فان الاول ما قد قيل من ان التعويل في هذه المسألة على الدليل العقلي

العقلي متعذر فلنذهب الى ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي من التمسك بظواهر النقلية
كذا في شرح المواقف قوله بصحة الملموسية تقريره ان الملموسية مشتركة بين الجواهر والاعراض
ولا مشترك بينهما يصلح علة قابلة لذلك سوى الوجود وهو مشترك بينهما وبين الواجب
فيلزم صحة ملموسيته تع وهو ممتنع قال في شرح المقاصد واما النقض بصحة ا
الملموسية فقوي والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي قال الشيخ والاشتراك فهو ظاهر اي
الاشتراك بين الجواهر والاعراض وبين الواجب فقط الوجه الثاني والرابع بناء على
ان الوجود غير الماهية واما الاتحاد الذي ادعاه الشيخ الاشعري فانما هو باعتبار ما
صدق عليه بمعنى ان الوجود ومعروضه ليس لهما هويتان متمايزتان تقوم احديهما با
الاخرى كالسواد بالجسم لا باعتبار المفهوم بمعنى كون الشيء ذا هوية بعينه مفهوم ذلك اعني
الاتحاد باعتبار ما صدق عليه لا ينافي اشتراك مفهوم الوجود فلا منافاة بين كون الوجود
عين الماهية بالمعنى الذي صورناه وبين اشتراكه بين الخصوصيات المتمايزة لذواتها
والاكثرون توهموا ان ما نقل عنه من ان الوجود عين الماهية ينافي دعوى اشتراكه بين
الموجودات اذ يلزم منها كون الاشياء متماثلة متفقة الحقيقة وهو بط كذا في شرح المواقف
قوله والسر فيه اي في جواز هذا القول ان الارتباط بحسب الوقوع لا الامكان بمعنى ان معنى
التعليق ان وقع لا ان امكن قيل فيه ان التعلق في هذه الصورة ليس بالممكن لان امتناع
انعدام العلة يوجب امتناع انعدام المعلول وليس المراد بالممكن ههنا الممكن في نفسه وان
كان ممتنعا بالغير بدليل ما نرى الكلام في الاستدلال والاعتراض فتامل قوله لجلائه على العلم الضرورة

لانه لازمها واطلاق اسم الملزوم على اللازم شايع سيما استعمال راى بمعنى علم فانه
قال اجعلني عالما بك على ضروريا وهذا اذا اولى لهذه العلاقة وتعينه فيه بحيث
واكثر البصر يتبع كذا في شرح المواقف وفيه ان استعمال راى بمعنى علم علما ضروريا وكذا
استعمال ارى بمعنى علم تعليما بالعلم الضروري غير شايع نعم استعمالهما في العلم اليقيني و
التعليم به شايع ذايع والفرق ظاهر قوله بان النظر الموصول اه قال في شرح المقاصد
الرؤية المقرونة بالنظر الموصول بالى نص في الرؤية في الاشارة الامام الحرمين وما
وقع في المواقف من ان الرؤية وان استعملت للعلم لكنه بعيد اذا وصلت بالى سهو
او ماول بالنظر بمعنى الرؤية فوصله وصلها والا فليس في الاية وصل الرؤية بالى
قوله غير معقول لان المخاطب في حكم الحاضر المشاهد وما هو معلوم بالنظر ليس كذلك كذا بين
عدم المعقولية في شرح المواقف قوله فلا اشكال اصلا اى في عدم كون سوال موسى عم
لاجل قومه اذ لو كان لاجلهم لكان يكون السوال عبثا لانهم كفار لم يعهد قوة في كلم الله بالامتناع
او المراد نفي الاشكال الذي اورده مولانا صلاح الدين المرومى حيث قال روى في التفاسير
ان موسى عم اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبدة الاصنام وهم الذين
طلبوا الرؤية اقول ثم يشكل كلامهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ولم يصح قول الشارح
كفاهم قول موسى عم ان الرؤية ممتنعة اى الاشكال اصلا لان ما روى في التفاسير ولا في
قول الشارح بل لكونه مرتدين قال الشارح والاستقرار حال التحرك ممكن يمكن ان يكون المتعلق
عليه الاستقرار الجبل حال تحركه بان يجتمع الحركة والسكون فالمعلق عليه في الجواب هو

او الوجهان المتقدمان قال الشارح واجبة بالنقل اى واقعة وثابتة ولذا عبر عنه في المقاصد بالوقوع
دون الوجوب وهو صحة التعبير ان الممكن ما لم يجب لم يقع مع ان الوجوب في اللغة بمعنى
الثبوت قال الشارح واقوى شبههم من العقليات اى اقوى الشبه العقلية هذه وكذا معنى قوله ومن
السمعيات اى اقوى الشبه السمعية هذه وقوله ومنها معناه ومن السمعيات لا ومن اقوى
الشبه السمعية لان اقوى الشبه مطلقا لا يكون الا واحدة وكذا اقوى الشبه السمعية لا يكون
الا واحدة تدبر قال الشارح وقياس الغائب اه ولعل رؤية الله تعالى متوقف على شرط لم يحصل الآن
وهو ما يخلق الله تعالى في الابصار مما يقوى به على رؤيته ثم قال الشارح وقد سبق له على عدم الاشتراط
وحاصله قياس الشاهد على الغائب وهو فاسد ايضا ولو جعل هذه الاستدلال في مقابلة منكر
لزوم الزائد لا يجيب بما يرد النظر المذكور في الشرح تامل قال الشارح وساير الشروط موجودة
لم يوجد هذا في بعض النسخ فيدل كلام الشارح في المقاصد على ان الصواب نسخة حذف قوله
وساير الشروط موجودة الا انها فاسدة قطعا لصحة يكفي للرؤية في حق الغائب سلامة الحاسة
٧ والشفاعم وكون الشيء جائز الرؤية لان المقابلة والموانع من فرط الصغر واللطافة والقرب
والبعد او حيلولة الحجاب الكثيف او انتفاء المناسب بفهو المعنى اعا لشيء طرفي الشاهد
اعني رؤية الاجسام والاعراض قال الشارح قلنا اى لا نم وجوب الرؤية عند تحقق
ذينك الامرين كيف والرؤية عندنا بخلق الله تعالى اه قال الشارح والانجازات يكاد تحصرنا
قلنا هذه القضية مع كونها اتفاقية ليست بسفسطة لانه ممكن قوله كما ان الاصوات

او الحاصل ان عدم التمدح بعدم الرؤية ليس لامتناعها والتمدح ليس لامكانها بل امتناع
الشيء مطلقا لا يمنع التمدح بنفسه ولا يقتضي التمدح بنفي الشيء على امكانه اذ قد ورد التمدح
بنفي الشريك قوله والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب او قيل للمعتزلة ان يمنعوا الفرق
بين الصورتين فيما يرجع الى العلم قوله وبه يندفع او انه قائم الاول بالثاني بالاول تامل
بعد مثل الشرير او فيحتمل على تقدير عدم الكتوق ان يكون المراد مثل بالنسبة
الى النجار فلا يتم المقصود ان كل فعل من افعال العباد الاختيارية مخلوق الله تعالى اذ لا
خلاف فيما يسمى بالحاصل بالمصدر قال الشارح اعني نشاهد من الحركات او كون الحركات
والسكنات متعلقات الايجاد والايقاع في صورة ايجاد غيرهما من الاعمال
محل بحث بل هما من اسباب الايجاد في صورة خلق العبد افعاله لو فرض
قال الشارح للذهول عن هذه النكتة اي بعدم الفرق بين المصدر والحاصل به قال الشارح
حتى يتوهم او الجمهور منهم امام على ما صرح به في شرح المقاصد قال الشارح يكون من المشركين
لان المخالفة مناط الكفر في العبادة فلو كان العبد خالقا يلزم ان يكون هنا
فالقائل به يكون من المشركين لعبادة ربه احدا قوله ويمنعون كون المخلوق ههنا قيل يرد
عليه ان الدليل على هذا لم يبق قطعا قوله وهو ان المكلف او لانه لو كان الكل
بخلق الله يقبح تكليفه لانه حينئذ يكون افعاله جارية مجرى افعال الجمادات
واللازم باطل لان العقلاء اتفقوا على ان التكليف ليس بقبيح تامل قوله
عقيب مساس النار فكما لا يصح عندنا ان يقال لم خلق الله الاحراق عقيب مباشرة
مساس

فيما ينبغي كسب العبد والبدا لهم مثل الصعود والطلوع والاكل والشرب والقيام والقعود ونحو ذلك م

مساس النار ولم لم يحصل ابتداء وعقيب مماسة الماء فكذا ههنا لا يصح ان يقال لم اثاب
عقيب افعال مخصوصة وعاقب افعال اخر ولم لم يفعلها ابتداء او يعكس فيهما وكذا
سائر العاديات المترتبة على اسبابها من غير لزوم عقلي وايجاب سوال كذا في شرح المواقف
قال الشارح وهو عبارة عن الفعل مع زيادة احكام ذكر في الاعتقاد شرح العلائي القضاء
يذكر ويراد به الامر قال الله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي امر بذلك ويذكر
ويراد به حكم قال الله تعالى فاقض ما انت قاض ويذكر ويراد به الفعل مع الاحكام
قال الله تعالى فقضاهن سبع سموات اي خلقهن وهو المراد في المسئلة ويجوز ان يكون
بمعنى الثاني ويكون نسبة الى الحكم كنسبة المشيئة الى الارادات ويرد على الاول ان بعض ا
افعال العباد يتصف بعدم الاحكام فلا يكون بقضائه انتهى قوله وفي شرح المواقف
ان قضاء الله الخ فهذا معنى راجع للقضاء وقال الاصفهاني في القضاء عبارة عن وجود
جميع المخلوقات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة لتفسد
في الارض الاعلام والتبيين فهذا معنى سادس له قوله لا من حيث ذاته ولا من حيث سائر
الحيثيات مثل كونه صفة للعبد وقائما به يعني ان اللازم الرضاء بالمتعلق من هذا
الحيثية وهو ليس بكفر بل الكفر انما هو الرضا على المتعلق من حيث ذاته لا من سائر
الحيثيات وهو ليس بلازم وذكر في المواقف بعد ذكر الجواب الذي ذكره الشارح بعبارة
والحاصل اي الحاصل الجواب ان الانكار المتوجه نحو الكفر انما هو بالنظر الى المحلية
لا الى الفاعلية اي بالنظر الى كون العبد محالا له ومتصفا به لا بالنظر الى كون الله تعالى فاعلا له

وموجدا اياه وقال الشريف في شرحه يعني ان للكفر نسبة الى الله تعالى باعتبار فاعليته له
وايجاده اياه ونسبة اخرى الى العبد باعتبار محليته له واتصافه به وانكاره
باعتبار النسبة الثانية دون الاولى والرضاء بالعكس اي الرضاء انما هو باعتبار
النسبة الاولى دون الثانية والفرق بينهما ظاهر وذلك لانه ليس يلزم من وجوب
الرضاء بشيء باعتبار صدوره من فاعله وجوب الرضاء به باعتبار وقوعه صفة لشيء آخر
اذ لو صح ذلك لوجب الرضاء بموت الانبياء عليهم السلام وهو باطل اجماعا انتهى
كلامه وهذا هو ما ذكره المحشي من الاغير انه لم يعتبر في كون الرضاء بالكفر كفرا النظر الى
المحلية بل اثبته بالنظر الى الذات ايضا تامل تعرف قال النبي وحكى عن عمر رضي الله
عنه انظار ان مقصد المجوس التسخرية لانه قائل بارادته تعالى كما زعم البعض يرد
عليه قوله ما الذي احدثنا ما الزماني مجوس تامل قوله وهو مذهب اهل السنة اي
فيلزم على هذا المذهب ايضا نوع تفضل مغلوبية في حق الله تعالى حيث لم يقع مراده
ولو كان بالارادة الغير المجبرة وهو ايماء الكافر قوله وهو كلام قال عن التحصيل
اي كلام ليس له محصل ان يقراء باضافة كلام الى خال اي كلام متشخص خال عن
التحصيل آه تامل قوله فانه امر تعليلي يكون الرضاء عندنا غيرنا عندهم ومع الارادة
مع ترك الاعراض اونفس ذكر الترك تامل قوله وقد لا يجامعه فتخلف امر ضمني عن
الرضاء لا يكون نقصا ومغلوبية في حق الراضي قوله نقص عندنا فلا يجوز في حقه
تعالى خلافا للمعتزلة حيث قالوا ان الله تعالى اراد من العباد ايمانا لم يقع قوله اوبلا

اوبلا تاثير بقدرته بل القدرة وافعاله بقدرة الله تعالى قوله او بالايجاب بان يوجد الله تعالى في
العبد القدرة ثم تلك القدرة توجب الفعل قوله على ان يؤثر في اصل الفعل آه ان اراد ان
ان قدرة العبد غير مستقلة بالتاثير واذا انضمت اليها قدرة الله تعالى صارت مستقلة بالتاثير
فبتأييد هذه الاعانة على ما قرره البعض فقريب ح للحق وان اراد ان كلا من القدرتين
مستقلة بالتاثير فباطل لما تبين من بطلان التوارد كذا في شرح المقاصد قوله يحتمل كونه طاعة
على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتاثيره قوله مر ذكره وهو قوله ان الثواب
والعقاب فعل الله تعالى وتصرف له في ما هو خالص حقه فلا يسئل عن لميتها كما لا يسئل عن
لمية خلق الاحراق عقيب مساس النار قيل فيه ان الكلام ههنا في ترتب استحقاق
الثواب والعقاب لا في لميتها فافهم قوله لا يرد هذا على الاشعري بان يقال لو لم يكن
لقدرة العبد تاثير في الفعل لم يصح التكليف به قوله لجواز ان يكون داعيا آه اي لجواز
ان يكون التكليف داعيا لاختيار العبد الفعل فيخلق الله تعالى عقيبه عادة وباعتبار
ذلك الاختيار المرتب على الداعي يصير الفعل طاعة ومعصية وعلامة للثواب
والعقاب كذا في شرح المقاصد قوله هذا البيان الجبر آه المقصد منه دفع توهم التكرار
وانت خبير بان الاعلام آه اجيب عنه بان اكون اثر الارادة حادثا النسبة ثم و
لو سلم فيحول التفهيم تعلق الارادة بالعدم حتى يشتمل ايقاع الشيء على العدم
فافهم قوله ولذا اورده في الحديث المرفوع وهو ما اضيف الى النبي عم
خاصة من قول او فعل او تقدير قوله وما لم يشاء لم يكن فانه اسند

عدم الكون في عدم المشية لا الى مشية العدم كذا نقل عنه قوله لم يتوجه السوال
بتعميم الارادة عليهم واما السوال بتعميم العلم فمتوجه عليهم ايضا قوله وقد يمنع هذه
المقدمات ايضا اى المقدمة القائلة على ما تقدم من ان الارادة ان تعلق العلم
والقدرة بوجود الفعل باختيار يجب وان لا تعلق بعدم يمتنع وهذا المنع
ايضا على ما تقدم من ان الارادة اما ان يتعلق بوجود الفعل فيجب او بعدمه
فيمتنع ويحتمل ان يكون قوله ايضا اشارة اليه تامل قوله تابع للمعلوم على معنى
انهما يتطابقان والاصل في هذه المطابقة المعلوم لا يرى ان ينعكس الحال
بينهما فان العلم بان زيدا سيقدم غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هو في نفسه
بحيث يقوم فيه دون العكس قوله فلا مدخل للعلم اه والالزام ان لا يكون
الله تعالى فاعلا باختياره لكونه عالما بافعاله وجوبا وعدما وكذلك الارادة
اى مدخل لها في وجوب الفعل لعله قولهم والالجاء انقلاب العلم جهلا او
تخلف المراد عن ارادته قلنا هذا لا يثبت الايجاب بل الاستلزام والفرق ظاهر قوله
وهو جبر متوسط فهم والحاصل ان الله تعالى خلق العبد مختارا في افعاله لكن لما
اراد الله تعالى ان العبد يفعل باختيار فعل كذا لم يمكن ان لا يفعله فالحاصل بالآخرة
وان كان الى الجبر الآن الجبر بهذا المعنى غير منكر وانما المنكر الجبر بمعنى ان لا يكون
للعبد مدخل في فعله لوجه ما اى تاثير قوله فيكون الاختيار اى اختيار العبد
من الله تعالى وبايجاده لا استلزام الجبر قوله يتوجه النقض بالعلم ظ وهو ان يقال

يقال ان الله تعالى يعلم فعله الاختياره وتركه فيلزم ان يكون واجبا او ممتنعا والا
لجاز الانقلاب وهذا ينافي الاختيار قوله فيبتنى على ازليته تعلقها ايضا اذ لو كان
تعلقها حادثا لكان الفعل ايضا حادثا والحدوث ينافي الوجوب والامتناع تامل
قوله وليس قبل تعلقها تعلق على موجب له اى حادثا يستحق الوجوب او
الامتناع المنافيان للاختيار وفيه ان الارادة تابعة للعلم بمعنى انهما متطابقان
والاصل في المطابقة فلا اقل من ان يكون تعلق العلم قبليه فانه على تعلق الارادة
فيتحقق وجوب الفعل او امتناعه قبل تعلق الارادة قبلية ذاتية تامل قوله
بخلاف ارادة العبد لانها حادثة مسبوقة بالعلم والارادة القديمة قوله وهي
الارادة بمعنى ان اى جعل القدرة متعلقة بالفعل يكون سبب تعلق الارادة بمعنى
ان تعلق الارادة العبد بالفعل يصير سببا لان يخلق الله تعالى صفة متعلقة
بالفعل اى كاسبة بحيث لو كان لها تاثير بالاستقلال لاوجد الفعل فلا يلزم
ان لا يكون الاستطاعة مع الفعل على ما هو مذهب المحق قوله على ما عرف في
الارادة الله تعالى مع انها يتعلق بالمراد لانها من غير افتقار لا مرجح اخر
لانها صفة من شانها التخصيص والترجيح في الموطن وهي بل للمرجوح قوله
عن تحقق المؤثر فالحصر وان كان باعتبار الذات متقدما على المؤثر لكن باعتبار
وصف كونه فلا ليس بمتقدم على المؤثر مجاز ان يكون القصد بهذا لا كذلك اى
يكون متقدما على القدرة بالذات ومتاخرا اعني باعتبار وصف كونه صدر القدرة

قوله فلا يثبت مغايرة القصدين بما ذكره لكن الظاهر ان القصد الذي يحدث عنده القدرة
في حصول الفعل وهو غير قصد استعمال القدرة بالاذن تدبر قوله والا فالقدرة مع الفعل
فقصدها انما يكون معه بطريق الاولى قوله فح لا شركة اه لانه لا انفراد لكل من القدرتين
فيما هو له لكنهما مؤثرة في شيء واحد وهذا هو وجه الاقبحية لانه على مذهب المعتزلة
كل منهما مؤثرة في شيء لا تأثير للاخرى فيه قوله لان كلا من المؤثرين منفرد بالي
آخر القول حاصله ان الشركة حاصلة في مذهب الاستاد مع انه ليس باقبح شركة من
مذهب المعتزلة تأمل ولا يجري الوا والمحال قوله شرط عادي اي يتوقف عليها تأثير
الفاعل عادة قوله والا فلا دخل للاستطاعة اه اي عند الاشاعرة قيل فيه انه قد عرفت
عندهم اما علة عادية للفعل او شرط علة له وعلى كلا التقديرين يستحيل وجوده
بدونها عادة وفيه ان المراد بقوله لا دخل للاستطاعة انه لا تأثير لها فيه قوله
كما ستعرف في توجيه قوله ففيه نظر لكن اشكالا لهم على ما قالوا بما يجيء لهم تدل
على ان الاستطاعة لا بد ان يكون قبل الفعل قوله وح الاشكال اي حين كانت القدرة
الحادثة من شانها التأثير فلا اشكال اصلا فلا يحتاج الى تعميم تفسير التأثير الكسب
قوله والا فليس جعله اه وان لم يمتنع قيامهما معا بالمحل بل جاز ان يقال ما
بالمحل دون قيام احدهما بالاخر فليس جعل احدهما صفة للاخر اولى من العكس
قوله بخصوصية اه اي بالمحل لا ذكر ههنا اذ لا معنى للقول مثل السواد ناعتا للبقاء
بل يجب ذكره المطولات قال الشارح الاستطاعة صفة متعلق اه يعني اه معنى

اه بل البقاء ناعتا مثل السواد وهو ظاهر ولم يذكر وجه التصوير في المقدمتين الاولين
لظهورهما وقد مر

معنى الاستطاعة صفة للمكلف حيث يوصف بواسطة الاشتقاق فيقال يجب
الحج على كل مؤمن من يستطيع اليه سبيلا وسلامة الاسباب ليست صفة له بل للاسباب
فكيف يكون مع معناها حتى يصح تفسيرها بها قوله ولكن الاستطاعة وصفا ذاتيا
مح انه قيل اذا كان المراد سلامة اسبابه والاته يكون وصفا اضافيا للمكلف والاستطاعة
وصف ذاتي له والاضافي غير الذاتي فكيف يصح تفسيرها بها فاجاب بمنع كون الاستطاعة
وصفا ذاتيا للمكلف فيصح اسناده بقوله والا لم يصح تفسيرها بسلامة اسبابه شيء مصادرة
على المطلوب فتامل قوله ولا اقرب ما افاده بعض الافاضل وهو المرتضى الشريف
قدس سره اه حاصله التأويل بان القصد وان فسر والاستطاعة بسلامة الاسباب
والالات لكنهم بيا محقون في ذلك اذ ليس مقصودهم بها معناها الصريح بل ما يفهم منها
مما هو صفة للمكلف اعني كونه بحيث سلمت اسبابه والاته واعتمدوا في ذلك على ظهور
ان الاستطاعة صفة للمكلف وسلامة الاسباب ليست صفة فلا بد ان يقصد بما ذكروه في تعريفها
معنى هو صفة ثم ان دلالة سلامة اسبابه والاته على كونه بحيث سلمت اسبابه والاته
واضحة لا اشتباه فيها وكذا الكلام في كل وصف الشيء بحال متعلقه كما في قولنا زيد
قائم ابوه فان وصفه حقيقة كونه بحيث يكون ابوه قائما والاول مبني على الشارح هذا
حاصل ما ذكره بعض الافاضل قوله تحرير المقام اي تحرير محل النزاع على ما هو راي المحققين
من اصحابنا فانه حكي عن بعضهم وهو امام الحرمين والامام الرازي على ما سيجيء تجويز تكليف المحـ
ـي المنع لانه يجعل القديم محدثا وبالعكس كذا في شرح المقاصد قوله ما يمتنع في نفسه

اى نفسه مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق واعدام القديم قوله ولا يمكن من العبد
عادة سواء امتنع منه لا لنفسه مفهومه بان لا يكون من جنس ما يتعلق به القدرة
الحادثة كخلق الاجسام فان الحادثة لا تتعلق بايجاد الجواهر والاجسام لا بان يكون
من جنس ما يتعلق به القدرة الحادثة لكن يكون من نوع او ضعف لا يتعلق به كحمل
الجبل والطيران الى السماء قوله لكن تعلق بعدمه علمه وارادته اى فامتنع بذلك القدرة
الحادثة به فكان مما لا يطاق قوله والاول لا يجوز ولا يقع تكليف بمعنى طلب تحقق
الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا على قصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار
على الفعل بالاتفاق اى باتفاق من المحققين من اصحابنا بناء على ما سبق قال في شرح المقاصد
ومنع جواز التكليف به مرة بناء على انه يستدعى تصور المكلف به واقعا والممتنع
لا يتصور واقعا فيه تردد فقيل لو لم يتصور لم يصح الحكم بامتناع تصوره وقيل
تصوره انما يكون على سبيل التشبيه بان يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم
يقال مثل هذا الامر لا يمكن بين السواد والبياض او على سبيل النفي بان يحكم العقل بانه لا يمكن
ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض كذا في الشفاء قوله والثاني لا يقع اتفاقا
بشهادة الاستقراء وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قوله ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة
يعني هذا هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف به قوله والثالث يجوز ويقع بالاتفاق
فان مات على كفره ومن اخبر الله تعالى بعدم ايمانه عاصيا اجماعا ولو لم يقع التكليف به لم
يعد عاصيا قوله فهذا التوجيه يعني ان قولنا التكليف بما يتعلق علم الله تعالى وارادته بعدمه

بعدم وقوعه توجيه ما قيل ان تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري وليس المقصود منه ان
التكليف بما لا يطاق ويمتنع في نفسه كجمع الضدين او لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة
كخلق الاجسام مثلا واقع عنده قوله وذلك ان تاخذهما اى الامكان بمعنى المثبت والمنفي
على الاطلاق اى بدون التقييد بقولك في نفسه قوله لانه اى اخذهما على الاطلاق لا يستلزم
الشمول اى شمول غير المقيد اما الممتنع فلان الممكن لا يشمل الممتنع واما الممكن المتعلق
بعدمه علمه وارادته فلانه ذكر عدم النزاع فيه وقوع التكليف به اتفاقا بقوله فلا نزاع اه
او لانه لا يعد مما لا يمكن نظرا الى امكانه من العبد في نفسه وفيه ما لا يخفى على من به تامل ادنى
في سوق الشرح والحاشية قوله وقد يقال ان ابا لهب اه في شرح المقاصد قال امام الحرمين في
في شرح الارشاد فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف المحال اتفق وقوعه شرعا
... وكلام قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فان الرب تعالى امر ابا لهب بان يصدقه اه قال الامام الرازي
في المطالب العالية ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدم الايمان امر بجمع الوجود
والعدم لان وجود الايمان يستحيل ان يحصل مع العلم بعدم الايمان ضرورة ان العلم يقتضي
المطابقة وذلك بحصول عدم الايمان ويعلم من هذا ان هذه الشبهة متمسك من جوز تكليف
المحال الممتنع لذاته وان من المجوزين الامام وينقل عن الامام الرازي انه قال من كون
كل من الوجهين عقليا قطعيا يقينيا علمنا ان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
دلائل سواء عرفناها او لم نعرفها واه لا يحتاج الى الخوض فيها على سبيل التفصيل قوله
وادعاء ما وجد من نفسه خلافه اى ادعاء شيء وجد في نفسه ذلك الشيء خلاف ذلك الادعاء

مستحيل قوله لجواز ان يخلق الله تعالى اه يجوز ان لا يخلق الله العلم بالاذعان وح
لا يجد من نفسه خلافه اذ وجدان مخالفة الشيء للشيء هو العلم بها بل يتوقف على العلم
بالمتخالفين وح لا يكون ممتنعا في نفسه قوله فيكون من المرتبة الوسطى ان قيل
المكلف به تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد يجب اصله وامتناع يتعلق
علمه تعالى بانه لا يؤمن واخباره عليه السلام به فيكون من المرتبة الثالثة المتفق
على وقوعها لا من الاولى ولا من الوسطى قلنا الكلام فيه في اصل الجهة المخبر وكلف
التصديق به على التعيين كذا في شرح المقاصد لكن ان تم ما ذكره المحشي بقوله والذي
يحسم مادة الاشكال اه يرد عليه تامل قوله اذ الايمان هو التصديق اجمالا اه فيه
انه يكون معنى الامر بالايمان امنوا فيما علم اجمالا وفيما علم التفصيل تفصيلا
فيكون ابو لهب مطلقا بالتصديق بانه لا يصدق تفصيلا اذ علم تفصيلا وهو مستحيل
فيكون التكليف بالمستحيل واقعا قوله الثاني بناء على القبح العقلي اه كما في الشاهد فان
من كلف الاعمى نقط المصحف والزمن بالمشي الى اقصى البلاد وعبدنا الطيران الى السماء
عد سفيها وقبح ذلك في بداية العقول وكان كامر العباد الذي لا شك في كونها سفها
قوله لو صح هذا التقرير اه نقض اجمالا بالتخلف وما في شرح نقض بتفصيل قوله
مع انها تعلم بالضرورة بطلان المرجع كلية والدليل يجب ان لا يتخلف كلية لانه لا يعلم
استحالة ما هو قائم مجال العقوبة كالعلم النظري المتولد من النظر مثلا فحينئذ هذه المقدمة
ليست الطلبية او لم يذكرها لانه الضرورية قوله وعدم التمكن قبل وجود مباشرة الاسباب

للابتلا

تم وكيف لا وانه يتمكن منه ترك مباشرة ما يوجب حصولها قوله بواسطة التسبب امر بو كلها
مباشرة ما يجب حصولها قوله من غير قطع بامتداده اذا علم تقدير عدم القتل
لا قطع بوجود الاجل وعدمه ولا قطع بالموت ولا بالحيوة وزعم ابو الهذيل انه لو لم
يقتل لمات البتة في ذلك الوقت وتمسك بانه لو لم يمت لكان القاتل قاطعا للاجل الذي قدره الله
تع ومغيرا للامر المعلوم وهو محال والجواب ان عدم القتل انما يتصور على تقدير علم الله تع
بانه لا يقتل وح لا يثبت لزوم المح كذا في شرح المقاصد قوله وحاصله اه تحرير محل
تقديره ان يقال اذا كان الاجل زمان بطلان الحيوة في علم الله تع لكان المقتول ميتا
باجله قطعا واه فيه بطلان الحيوة بان لا يترتب على فعل من العبد لم يكن كذلك قطعا
من غير تصور خلاف فكان الخلاف لفظيا ما بداه الاستاد وكثير من المحققين وتقرير الجواب
ان المراد باجله المضاف زمان بطلان حيوته بحيث لا تخلص عنه ولا تقدم ولا تأخر
عنه على ما اشير اليه بقوله تع فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون و
مرجع الخلاف الى انه هل يتحقق في حق المقتول مثل ذلك ام المعلوم اه هكذا قرر السوال
والجواب في شرح المقاصد قوله عطف الجملة الشرطية اه وقال بعض المحققين والاظهر
للخاطر القاصر والذهن الفاتر سواه فعلى هذا لا يستقدمون عطف على قوله تع لا يستاخرون
والاستيجاد ونقر بذلك عند بعض الاجل اي اخر مدة العمر وهو الوقت الذي قدره تعالى في الازل
ان يموت فيه الانسان كما يمتنع التقديم عليه بالموت باقصر مدة من الساعة كذلك يمتنع
التاخير عنه ايضا وان كان الثاني ممكنا عقلا وذلك ان خلاف ما قدره الله تعالى

وعملا به اه والجمع بينهما فيما ذكر كالجمع بينه من سوف التوبة الى حضور الموت ومن
مات على الكفر ونفي التوبة عنه في قوله تع وليست التوبة على الذين يعملون السوء الاية
قوله يبطل حيوته باجل القتل انما قال يبطل حيوته ولم يقل يموت لما قيل ان المقتول
عنده ليس بميت بناء على ان القتل فعل العبد والموت لا يكون الا فعل الله تع اي
مفعوله واثره وصفه لكن رد عليه بان القتل قائم بالقاتل حال فيه لا في المقتول وانما
فيه الموت وانزهاق الروح الذي هو بايجاد الله تع عقيب القتل بطريق جري العادة
قوله وهو تخصيص الجليل وهذا مثل مشهور في الفرق قال المرتضى قدس
سره في شرح المواقف ان هذا ليس تحديدا للرزق بل هو نفي لما ادعوه من تخصيصه بالحلال
قوله ويجوز ان يأكل الشخص رزق غيره بان يكون ماكولا رزقا لاحد بالانتفاع
به من جهة الاكل وينتفع به آخر بالاكل قوله ولا يوافقه تع ومما رزقناهم ينفقون
في عدم الموافقة بحث يعرف بالتامل اليسير وانما يتجه هذا مع جوابه على تفسير رزق
بما تربى به الحيوان اذ من الاغذية بجسد ورد لهم ينفقون ولابد من حمله على المجاز
ولا ينتقض قولهم ولا يتصور ان يأكل انسان رزقه او يأكل غيره رزقه قوله بملاحظة
الحيثية اي في قوله بأكل المالك اي يأكل من حيث انه مجعول ملكه بمعنى الاذن في
التصرف الشرعي او من حيث كونه مأذونا في التصرف الشرعي لكن يرد النقض
بالتراب المملوك من الاملاك التي اكلها حرام تأمل قوله يقتضي ان يكون كل دابة
مرزوقة مع ان الدواب في حقها ملك واعلم ان قولهم مالا يمتنع عن الانتفاع

الانتفاع به ان كان المراد بلفظ ما فيه الكل او بالمنتفع ذو العقل يرد ماكول الدواب
عليه ايضا فلا وجه لتخصيصه بالاول تح والا فلا يصح قولهم وذلك لا يكون الا حلالا
لان الدواب لا يتصور في حقها حل ولا حرمة عن قدرة في المواقف ولو قال بدل وذلك
لا يكون حراما لم يرد الشق الثاني تأمل قوله ان من اكل فيه منع لان هذا الشخص
ما يمنع عن الانتفاع بمثل الحيوة والقوى الحيوانية فيكون مرزوقا قوله الا انه
اعرض عنه بسوء اختياره فلا يلزم هذا على التعريف الثاني واما على الاول فلازم
وهو ظ قوله على انه منقوض بمن مات ولم يأكل اه هذا النقض انما يرد اذا ثبت بطلان
من اكل بحرام طول عمره غير مرزوق الله تع اصلا بط قوله تع وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها ما نقله تع في المقاصد اذ يلزم تح التخلف لان من مات ولم يأكل حلالا
وحراما دابة مع انه غير مرزوق واما اذا ثبت بكونه خلاف الاجماع من الامة قبل ظهور
المعتزلة على ما في المواقف فلا يرد وفيه انا لا نم ان من مات ولم يأكل حلالا ولا حراما
ليس بمرزوق لما مر انفا فلا يرد النقض به على التقدير الاول ايضا قال المص والله تعالى يضل
اه اعلم ان محل النزاع على ما في شرح المقاصد الاية المشتملة على اتصاف الباري بالهداية
والاضلال مثل قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم ٧
ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل الله
فاولئك هم الخاسرون اه الا فتنتك تضل بها من تشاء ويهدي من يشاء يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا الى غير ذلك فهي عندنا راجعة الى خلق الاهتداء والاضلال وخلق الكفر و

٧ انك لا تهدي من احببت ولكن
الله يهدي من يشاء ومنه فمن يرد الله
ان يهديه يشرح صدره
للاسلام صح

والضلالة بناء على ما مر من انه الخالق وحده خلافا للمعتزلة بناء على اصلهم
الفاسد انه لو خلق فيهم الهداية والضلال لما صح قبح الذم والثواب والذم والعقاب
فحملوا الهدى على الارشاد الى طريق الحق بالبيان ونصب الادلة والارشاد في
الآخرة الى طريق الجنة والاضلال على الاهلاك والتعذيب والتسمية او التلقيب
بالضلالة او الوجدان ضالا واما ان الهدى قد يكون لازما بمعنى الاهتداء اي
وجدان طريق يوصل الى المطلوب ويقابله الضلال اي فقدان الطريق الموصل و
قد يكون متعديا بمعنى الدلالة على الطريق يوصل الى المطلوب ويقابله الضلال بمعنى
الدلالة على خلافه وقد يستعمل الهداية في معنى الدعوة الى الحق كقوله تعالى واما ثمود
فهديناهم الآية وبمعنى الاثابة كقوله تعالى في المهاجرين والانصار سيهديهم ويصلح
بالهم وقيل معناه الارشاد في الآخرة الى طريق الجنة والاضلال يستعمل في
معنى الاضاعة والهلاك كقوله تعالى فلن يضل اعمالهم ومنه اذا ضللنا في الارض اي
اهلكنا وقد يسند الى الاسباب مجازا كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي
اقوم وكقوله تعالى حكاية عن ابراهيم رب انهن اضللن كثيرا وليس فيه كثير نزاع
قال الشارح قوله في التعبير آه الظاهر ان المعنى يضل من يشاء اضلاله ويهدي من يشاء هدايته
ولو كان المراد بالهداية بيان الطريق الحق يكون المعنى يبين طريق الحق لمن يشاء
بيان طريق الحق له وكذا لو كان الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا وتسمية
اياه يكون المعنى يجده ضالا من يشاء ان يجده ضالا من يشاء فيه فوات مقابلة

مقابلة الاضلال للهداية مع ان المفهوم من الآيات والمعلوم من استعمالات وجود
المقابلة بينهما قوله وكذا قوله تعالى واما ثمود فالمعنى دعوناهم الى طريق الحق واوضحنا
لهم سبيل الرشاد وبينا لهم مقاصدها وزجرناهم عن طريق الغوايات فاستحبوا
العمى على الهدى اي على الاهتداء اذ لا شبهة في امتناع حملها على خلق الهداية فيهم
واما الآيات المختلفة فيها فلا حاجة فيها الى ترك الحقيقة وارتكاب المجاز فالمراد
بها معانيها الحقيقية وهي الاهتداء قوله الناس مختلفة في الهداية فبعضهم مهتد
وبعضهم ليس كذلك وبيان الطريق عام لجميع الامة لا اختلاف فيها بل الاختلاف
في وجود الامتناع بها فلا يصح تغييره به قوله وايضا يقال في مقام المدح آه يعني
كونه مهديا يمدح به في المتعارف دون كونه مبينا طريقه لان كونه مبينا طريقه
بحق لا يستلزم حصول الانتفاع به ولا مدح الا بالحصول قوله وما يقال آه حاصله
ان المدح يكون بحصول الغفلة وبيان الطريق يحصل الاستعداد التام
لحصول الانتفاع به ونفس الاستعداد ايضا فضيلة يليق ان يمدح عليها وحاصل
الدفع آه ان استعداد الانتفاع بدونه خدمت فضلا عن ان يكون ممدحة وحاصل
البحث انه ان اعتبر في الهداية عدم حصول الانتفاع بلا اعتبار واحصول
الاستعداد ومع قطع النظر عن عدم الانتفاع ووجوده والاستعداد نفسه
فضيلة وممدحة والذمة راجعة الى عدم حصول الانتفاع وهو غير معتبر قوله
مع انه في نفسه احق الفضائل وقول النبي عم ويل للجاهل مرة وللعالم مرتين

يعني بترك العمل والمخالفة العلم فترجع المذمة الى الترك والمخالفة لا الى نفس
العلم تأمل قوله ينافي التفسير بالحق اه انما يرد على التمسك بالآية دون حديث
على ما لا يخفى لكن قال صاحب الكشاف معنى طلب الهداية وهم مهتدون
طلب زيادة الهداية بمنح الالطاف كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وح لا يرد المنافاة على تفسيره بالحق
ولا على التفسير بالبيان وقال ايضا وعن علي رضي الله عنهما اهدنا ثبتنا وح
لا يصح التمسك بالآية قوله اذ الا يصلح له اي الانفع له في الدين سواء اعتبر
فيه جانب على الله تعالى او لم يعتبر بل الا يصلح اي بل الانفع في الدين الوجوه
والتكليف والتعريض للثواب المقيم في الدار الآخرة اي التمسك منه كونه
على المنزلتين قوله فلم لم يفعل اي لم لم يفعل التكليف والتعريض للنعيم
المقيم لمن مات صغيرا وكيف لم يكن التكليف والتعريض لا على المنزلتين
اصلح له وهذه النكتة هي التي لزم بالاشعري الجبائي ورجع عن مذهبه على ما مر
في الصدر الكتاب فان قيل علم من الطفل انه ان عاش ضل واضل غيره فاماته
لمصلحة الغير قلنا فكيف لم يمت فرعون وهامان ومزدك وزردشت اللعين
وغيرهم من الضالين والمضلين اطفالا وكيف لم يكن منع المصلحة عن الاجانب له
لاجل المصلحة الغير سفها وظلما وبخلا قوله وان اعتبر جانب على الله تعالى يعني
ان الجواب المذكور على زعم من لم يعتبر في الانفع الى جانب على الله تعالى ذ زعم ان

ان من على الله تعالى هذا الكون على تقدير التكليف بتعريضه للثواب مع الله تعالى
بان لا يدركه بل يقع في العقاب واما على مذهب من المعتبر فيه جانب على الله تعالى وزعم
ان ما على الله تعالى نفعه وجب عليه كما هو على الجبائي فيكون الا يصلح له عدم خلقه ثم اماته
او سلب عقله قبل التكليف فله الاستنزه فيه قوله قوله ولما كان لنا اه اي
اي آخر الادلة على ما يدل له عليه قوله ولا معنى لطلبه على ما لا يخفى اذ منه امتعلقه
بفعله ولما كان السؤال القضية اه لا بفعله وما كان له منه تأمل قوله لا باب المتفق
يستوجب المنة على ولاه فان قيل المنة مذمومة شرعا وعقلا فكيف يستوجبها
من جهة لما قال الله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ويقال المنة تهدم
الصنيعة قلنا لا نم ان المنة مذمومة مطلقا بل المذمومة منها ما يكون على سبيل
التوبيخ قوله شفقة بالجبلة وهو الشفقة بالجبلة اشارة الى علة عدم
استيجاب المنة فيها تأمل قوله فتركه لا يخل بالحكمة لان ترك الحكيم الكريم با
لفوائد محض حقه لا يكون خاليا عن الحكمة وان لم نعلم ما هي قوله لا دلالة في كلام
على ان عدم المغفرة اصلح حتى يلزم منه كون المغفرة وترك الاصلح قوله ويجوز ان
يكون اه فان قلت وجوب عدم المغفرة يدل على انه اصلح قلنا يجوز ان يكون
وجوبه لاستيجاب الكفر العقاب لا لكونه اصلح قوله ولو لم اي كون وجوب عدم المغفرة
لكونه اصلح فمعنى كلامه وهو قوله ان يغفر لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك ان لا اصلح
على ذكر التقدير الاهم هو المغفرة الا ان ترك عدم المغفرة جائز قوله ولو سلم اه وسلم

ان معنى الكلام ان ترك عدم المغفرة على ذلك التقدير جائز فالتجويز على ذلك
التقدير ايضا لا ينافي الاستحالة قوله فالكلام مع الجمهور لا مع الزمخشري اذ يجوز
ان يكون الزمخشري منفردا في هذا الكلام قوله وان ترك ما فيه الحكمة بخل او سفه او
جهل ان قلنا ان هذا الترك انما يكون بخلا او سفها او جهلا اذا لم يتضمن
ذلك الترك حكمة اما اذا تضمن فلا فلك ترك ما فيه الحكمة مع علم الحكمة فيه
او سفه او جهل فيجب عليه تع قوله المراد نفي الوجوب اي المراد من قولهم لا واجب
عليه تع هذا قوله هذا هو مذهب الفلاسفة او اقتضاء الحكم مع استحالة الترك للزوم
الانحلال بالحكمة وان امكن في ذاته مذهب الفلاسفة اذ جعلوه ايجاد العلم فيلزم
رفع قاعدة الاختيار والميل الى الفلسفة في الغوائل قوله سيدونا [illegible]
الازلية قال ابن سينا العناية احاطة علم تع الاول بالكل وبما يجب ان
يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام فعلم الله تعالى الاول بكيفية الصواب
في الترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير في الكل من غير انبعاث قصد وطلب
وشوق من الاول الحق الله تع وتقدس كذا في شرح المواقف قوله يجب تاويله
وجوب التاويل على مذهب الواصلين ههنا تع والراسخون في العلم لا قوله وما يعلم
تاويله الا الله واما على مذهب الواقفين على الا الله فلا فلك على ذلك المذهب ايضا
الوارد في حكم الممتنعات العقلية ليس بدليل في ظنها لان علمه مفوض الى الله وما
علينا الا التصديق بانه كلام ربنا قوله دليل على ان العرض قبل ذلك اليوم

اليوم اذ عطف في هذه الاية عذاب القيمة عليه اي عليها على العذاب الذي هو
عرض النار صباحا ومساء فعلم انه غيره ولا شبهة في كونه قبل الانشار كما
يدل نظم الاية بصريحه وما هو كذلك ليس غير عذاب القبر اتفاقا لان الاية
وردت في حق الموتى كذا في شرح المواقف قال الشارح وانكر عذاب القبر بعض
المعتزلة قال بعض المتأخرين منهم حكي انكاره عن ضرار بن عمرو وانما نسب الى
المعتزلة وهم براء منه لمخالطة ضرار اياهم وتبعه قوم من السفهاء المعاندين
للحق كذا في شرح المقاصد قوله جوز بعضهم تعذيب غير الحي كما قال في شرح المقاصد
واما ما تقوله الصالحية والكرامية من جواز التعذيب بدون الحيوة لانها
ليست شرطا للادراك وابن الراوندي من ان الحيوة موجودة في كل ميت لان
الموت ليس ضد الحيوة بل هو آفة كلية معجزة عن الافعال الاختيارية
غير منافية للعلم لا يوافق اصول اهل الحق قوله فهو مبداء الاعادة لان المعاد
هو الموجود في الوقت الثاني من وقت الحدوث وهذا في وجوده وقت الاول
الذي هو وقت الحدوث وهو المبداء وايضا ان اعيد الوقت الاول لزم كون الشيء
مبداء حيث انه معاد وهذا جمع بين المتقابلين حيث صدق على شيء واحد في زمان
واحد من جهة واحدة انه مبداء ومعاد وايضا يلزم رفع التفرقة بين المبداء
والمعاد بحيث لا يكون معادا الا من حيث كونه مبداء والامتياز بينهما العقل ضروري
والا فلا اعادة بعينه او ضرورة ان الموجود بقيد كونه في هذا الوقت غير الموجود

بتقييد كونه في وقت آخر قوله الا يلزم تبدل الاشخاص بحسب الاوقات اي
وذلك باطل فانا قاطعون بان هذا الشخص هو بعينه الذي كان بالامس حتى اه
من زعم بخلافه نسب الى السفسطة وتغاير الاعتبارات والاضافات لا ينافي
في الوحدة الشخصية بحسب الخارج كذا في شرح المقاصد قوله وثانيا بان المبداء
لجواب الاول منع كون الوقت من المشخصات والثاني تسليمه ومنع كونه الموجود
في الوقت الاول مبداء الشيء مستندا بانه يلزم او لم يكن الوقت ايضا معادا
ولم يكن مسبوقا بحدوث آخر قوله لا معناه في التحقيق اه بل معناه في التحقيق
تخلل الانتفاء بالعدم بين الاتصافين بالوجود واحد بحسب الازمنة وذلك كلبس
شخص معين ثوبا معينا ثم خلعه ثم لبسه والاشكال فيه وهو ظاهر قوله وفيه بحث اه
في هذا الجواب بكلا وجهيه بحث لان قوله اذ الاختلاف ناظر الى كليهما واما
قوله ثم لا يخفى اه فناظر الى الوجه الثاني فقط قوله لعل الله يحفظها اه وقد ادعى
المعتزلة انه يجب على الحكيم حفظها اي ذلك ليتمكن من ايصال الجزاء مستحقه
ونحن نقول لعله يحفظها عن التفرق فلا يحتاج الى اعادة الجمع والتاليف
بل انما يعاد الى الحيوة والصور والهيئات في شرح المقاصد قوله وانت اه نقل عنه
ولعل الملائم ينبغي دعواه على ان مغايرة الاجزاء الثانية للاجزاء الاولى يستلزم
التعذيب بلا معصية وله وشاهدين عملا بالحقيقة لا امثالها وقد ورد في الحديث
تفسيره بذلك قال الشارح لم يكن وزنها فكيف اذا زالت وتلاشت بل المراد به العدل

المراد به العدل الثابت في كل شيء ولذا ذكره بلفظ الجمع والا فالميزان للجمهور
واحد وقيل هو الادراك فميزان الالوان البصر والاصوات السمع والطعوم
الذوق وكذا سائر الحواس وميزان المعقولات العلم والعقل كذا في شرح المقاصد
قوله بل يحصل للحسنات اجساما اه اما لفظ الجمع في قوله تعالى فاما من ثقلت
موازينه واما من خفت موازينه وقوله ونضع الموازين بالقسط فللاستعظام
وقيل لكل مكلف ميزان وانما الميزان الكبير واحد اظهارا لجلالة الامر وعظم المقام
في شرح المقاصد قال الشارح اكتفاء بالكتاب لانه من احوال المحاسبة ومنها تطاير الكتب
والسؤال والشهادة الشهود والعشرة الالسنة والايدي والارجل والسمع والابصار
والجلود والارض والليل والنهار والحفظة الكرام ومنها تغير الالوان يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه ومنها المناداة بالسعادة والشقاوة والحكمة في هذه المحاسبة والاحوال
مع ان المحاسب خبير والناقد بصير ظهور مراتب ارباب الكمال وفضائح اصحاب النقصان
على رؤس الاشهاد وزيادة في اللذات هولاء وحسرتهم والام اولئك واحزانهم ثم في
هذه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات وهو يظهر به اثر هذه الاحوال في الانبياء
والاولياء وسائر الصلحاء والاتقياء وفيه تردد والظاهر السلامة تنزل عليهم الملائكة
الا تخافوا ولا تحزنوا الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون قوله وما
روي عن الصحابة نقل عنه فيجوز ان يكون الميزان بين الحوض والصراط فيطلب
عليه السلام يجوز ان يطلب اولا في الحوض ثم في الميزان ثم في الصراط او بان يطلب

في الظل ثم في الميزان ثم في الحوض وفي ذكره علوم هذا الطريق الثاني اشارة
الى ان الصراط اقوى الميزان وان الاحتياج فيه اليه عم اكثر فالطلب فيه اولى
اوجد قوله مخالف لاجماع المسلمين وايضا الجنة في عرف المؤمنين اسم لدار الثواب قوله فنا
عنه بغير صارف غير جايز قوله اي تخلفها لاجلهم اشارة الى توجيه المعارضة يعني
ان يجعل تخلفها تامة بمعنى تخلف فاللام للاجل فيكون المعنى تخلفها لاجلهم في
المستقبل فلم تكن موجودة الان قوله فغير محتاج اه يعني ما يدل الاية على عدم
حصولها الان هو جعلها كائنة لهم واما نفسها فلا يدل الاية على عدم
حصولها فلا معارضة قوله وهذا المعنى لازم لوجود الجنة يعني ان تمكنهم
من التمكن في الجنة لازم لوجودها غير منفك عنه فعدم التمكين الان يستلزم
عدم وجودها الان واما التمكين بالفعل وان لم يكن لازما لوجود الجنة لكن
يحمل عليه عدولا عن الظاهر وفيه ان لزوم التمكن للوجود لم لا يجوز ان توجد
الجنة الان ولم يكن واحد من التمكن فيها الان بل يمكن منه فيما يجي قوله وهو الدوام
التجددي اي الدوام المجمع عليه هو ان لا انقطاع لبقائهما والانتهاء لوجودهما
بحيث يبقيان على العدم زمانا يعتد به كما في دوام الماكول فانه على التجدد
والانقضاء قطعا تامل في الفرق بينه وبين ما ذكره المحشي فانه سريع وما
قيل يعني ان المراد دوام نوعه في ضمن افراده لا دوام شخص اكله اذا
حمل الدوام على العرف او على عدم الانقطاع في زمان يعتد به وبعد الحمل لا حاجة

لا حاجة الى اعتبار دوام النوع على ما لا يخفى قوله اي المقصود منه اللايق بحاله كما يقال هلك
الطعام اذا لم يبق صالحا للاكل وان صلح لمنفعة اخرى ومعلوم ان ليس مقصود الباري
تعالى من خلق جوهر الدلالة وان صلح كذلك كما ان من كتب كتابا ليس مقصوده بخلقه الدلالة
على الكاتب قوله هذا يخالف ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا الاية لانه يقتضي رحمة اجتناب
الكبائر الا بعد كل جميع المنهيات سوى واحدة هي دون الكل واني يثبت ذلك كذا في شرح
المقاصد قوله لان نفس النفاق كفر يعني ان الاجماع على انه مؤمن او كافر والنفاق الذي
هو الحسن كفر مضمر لا مخالفة قوله هو الاجماع المنعقد عليه نقل عن واما الاجماع المتاخر
فغير منعقد الان رئيس المعتزلة واصل ابن عطاء كان معاصر الحسن وقد خالف
هو واصحابه الى يومنا هذا قوله وانما عبر عن الكفر بالشرك بناء اه يعني ان هذا القول
نفي نفي الحكم اقتباس من الاية الملاحظة فيها الدلالة على ثبوته وفي الاية قد عبر عن الكفر
بالشرك بناء على النكتة ~~المذكورة عن ضمير بعضهم~~ المذكورة تامل قوله فلا يرد ما قيل يعني ان منشا
الايراد المذكور توهم كون هذا الخلاف بين علماء اهل السنة والغفلة عن رجوع ضمير بعضهم
الى المسلمين مطلقا ومنهم المعتزلة فاذا عرفت ان مرجع الضمير للمسلمين مطلقا فلا يرد اه
قوله لما فاتها الحكمة لا القبح العقلي الذي هو استحقاق الذم في العاجل والعقاب في الاجل
فلا يستلزم القبح العقلي قوله مثل اثابة المحسن بروضة وشل انحطاط درجة الكافر عن
درجة المؤمن انحطاطا تاما ومنعه عن رؤية الملك الجبار او نحو بعض اللذات مثل الحور و
القصور او الاطعمة او الثمار او غير ذلك وايضا لم لا يكفي التوقف لا الانوية من اباحة دم

الكافر وماله واسترقاقه وضرب الجزية عليه او غير ذلك قوله دعوى بلا دليل
حاصله منع ايجاب الجزء ثم منع ان بطريق التخليد في النار قوله فلا يغفر اه ويمكن ان
يكون هذا القول من الشارح اشارة الى اعتراض على المتمسكين بالآيات والاحاديث الواردة
الواردة في هذا المعنى لجواز حمل النصوص على الصغائر بعد التوبة واما اعترض به عليه
اشارة الى الجواب على ما قرره في شرح المقاصد واجاب عنه بان هذا عدول عن الظاهر بلا دليل
وتقييد للاطلاق بلا قرينة وتخصيص للعام بلا مخصص ومخالفة لادلة من سلفه
من المفسرين بلا ضرورة وتفريق بين الآيات والاحاديث الصحيحة بلا فرق قوله
ثم المشركة اي فلا يصح التفرقة وقوله مع ان التعليقه متعلق بفعله بل كل عاص
قوله وايضا هو واجب اه هذا هو المشهور في ابطال تقييد الكبائر بما بعد التوبة
ووجهه على ما حرره جواب في كتبهم ان العقاب بعد التوبة ظلم يجب على الله تركه ولا
يجوز فعله فان قيل ان فعل الله تعالى وان كان واجبا عليه لكن بمشيئته وارادته فيصح تعليقه
بها قلنا الواجب وان كان فعله بالارادة والمشيئة لا يحسن في الاطلاق تعليقه بالمشيئة
كقضاء الدين والوفاء بالنذر لانه انما يحسن فيما يكون له الخيرة في الفعل والترك
الى انه اذا تحققت فليس هذا مجرد تعليق بالمشيئة بمنزلة قولك يغفر ما دون ذلك
ان شاء بل تقييد للمغفور له بمنزلة قولك لا يغفر لمن يشاء دون من لا يشاء وهذا لا يكون
في الواجب البتة بل في المتفضل به كقولك الامير يخلع على من يشاء بمعنى انه يفعل ذلك بالنسبة
الى البعض دون البعض قوله لان مغفرة الصغائر عامة مع ان التعليق المذكور يفيد على ان

ان في تخصيصها اخلالا بالمقصد اعني تهويل شان الشرك ببلوغه النهاية في القبح بحيث
لا يغفر ويغفر جميع ما سواه ولو كان كبيرا في الغاية قوله اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير
التائب ثم ان المغفرة هو التجاوز عن العقاب المستحق ولا استحقاق عندهم بالصغائر
اصلا ولا بالكبائر بعد التوبة فلا معنى للقول بالمغفرة ثم تخصيصها بهما قوله وفيه جواب
آخر لعله هو ما ذكره في شرح المقاصد من ان القول بالاحباط وبطلان استحقاق الثواب
بالمعصية فاسد فيكون كان ترك عقابهم بالنار حقا مذموما ولم يكن ترك ثوابهم بالجنة
كذلك مع انهم داخلون في عمومات الوعد بالثواب ودخول الجنة على ما مر فلا ثبات ان
يحذى الاول من الدعوى غير ان قصد المغفر على من يشاء يفهم منه ان ذلك غير مغفور للبعض
فيكون معاقبا عليها فيدل على ان الصغيرة معاقب عليها في الجملة وكذا قوله هو لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصاها يدل عليه ايضا فيكون تاما لاثبات الجزء الاخير من الدعوى تامل
قوله لان عظم تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال وتخفيف البال حتى يقتضي وجود الحاجة
الحال الذي هو رفع الدرجة قوله لكن لا يدل على انها في حق اهل الكبائر قبل بل يدل لان في
النفي هو الكفر فاذا انتفى ثبت النفي مطلقا او لانها المحل للخلاف فاذا ثبت اصل الشفاعة
ثبت المدعى فتدبر فيه ثم تامل قوله ولا يبعد منها الشفاعة في شرح المقاصد الضمير للنفي
المبهمة العامة قوله يشير الى منع الدلالة اه وسند المنع جواز كون الكلام لسلب العموم
لا لعموم السلب كذا في شرح المقاصد قوله عدم المعنى بالنسبة الى الصغيرة بالنسبة الى غير
المجتنب الى آخر القول لان غير المجتنب عن الصغائر يستحق العذاب ويغفر الله لو انشاء عندهم

والمجتنب عن الكبيرة صغايره مكفرة عندهم ولا يفيد عدم معنى المغفرة في حقه
تامل قوله بالتخفيف ونحوه فيه ان جزء الايمان هو بجنة لا بمجرد بالحدث قوله
بخلاف خلق واهل الكبيرة بمعنى فيلزم ارادة المعاني المشتركة او المعنى الحقيقي والمجازي
معا قال في شرح الكلام في ان المتبادر الى الفهم عند الاطلاق والشايع في الاستعمال هو
الدوام لكن قد يستعمل في المكث الطويل المنقطع فيكون محتملا على ان في جعل المطلق
المكث الطويل انقضيا للمجاز والاشتراك اولى ثم المكث الطويل سواء كان جعل معنى
حقيقيا او مجازيا اعم من ان يكون مع دوام كما في حق الكفار او انقطاع كما
في حق الفساق فلا محذور في ارادتهما قوله لا احتمالا ان يكون اللام في قولنا تقوية
العمل لان اسم الفاعل ضعيف في العمل واما الفعل فقوي فيه لا يحتاج الى المفعول قوله
منسوبية الصدق اه فيه اشارة الى النسبة المفسر ثبوت شيء لشيء هو المصدر المبني
للمفعول والا فمعناه يكون الاثبات الا ثبوت على ما لا يخفى قوله مع ان التصديق المنطقي
يعم الظني بالاتفاق نقل عنه كون الايجاب عبارة عن التصديق بجازم الثابت على قول
جمهور العلماء وكلامنا معهم وقال بعضهم عدم كفاية الظن القوي الذي لا يخطر معه
تجويز النقيض محل كلام قوله من ان النوم ضد الادراك اه سلمناه لكن لا اتحاد لمحلها
على ما يشعر به قوله عم تنام قلبي كما هو راي الاستاد قوله قد يذهل فيها فيه ان حال الحضور
هو حال النوم والغفلة وحين عدم الغفلة بعدم الذهول بلا شك قوله لم يطرء عليه ما
يضاده فيه ان كون النوم ضد الادراك يستلزم كونه ضد الايمان لان ضد الاعم ضد الاخص

الا الاخص قوله فانه يكفي بمجرد التكلم في العمر مرة وان لم يظهر على غيره ثم بخلاف فيما
اذا كان قادرا وترك التكلم لا على وجه الاباء فان العاجز كالاخرس مؤمن وفاقا والمصر على
عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق ولهذا
اطبقوا على كفر ابي طالب وان كان يدعيه الروافض كذا في شرح المواقف قوله في اللغة التصديق
بشهادة النقل عن ايمة اللغة ودلالة موارد الاستعمال قوله من ان النوم ضد الادراك
سلمنا لكن لا الاتحاد ولمحلها على ما يشعر به قوله عليه السلام ينام عيني ولا ينام قلبي كما هو راي
الاستاذ قوله فلا نقل اه عن المعنى الذي هو التصديق الى سايرها في القلب والا ففيه نقل
عن مطلق التصديق الى التصديق المخصوص كما يجيء والانزاع فيه لان المقصود ليس
الا ان الايمان هو التصديق بالامور المخصوصة بالمعنى اللغوي قوله والا لكان الخطاب
اه وان كان في لفظ الايمان نقل عن المعنى اللغوي عند اهل الشرع مع انه لم يثبت في الشرع
بمعنى آخر لكان الخطاب بالايمان مع كثرته في الكتاب والسنة بل كان ذلك اول الواجبات
واساس المشروعات خطابا بما لا يفهم وهو مستلزم لعدم امتثال الامتثال به من غير استفسار
مع انه من امتثل من غير استفسار ولا توقف الى بيان وانما وقع الاحتياج لهم الى بيان
ما يجب الايمان به فبينه وفصل بعض التفصيل حيث قال النبي عم لمن سال عن الايمان
ان تؤمن بالله وملايكته وكتبه ورسله والحديث فذكر لفظ تؤمن تعويلا على ظهور
معناه عندهم ثم قال هذا جبرائيل اتاكم ليعلمكم امر دينكم ولو كان الايمان غير التصديق
لما كان هذا تعليما وارشادا بل تلبيسا واضلالا كذا في شرح المقاصد قوله لا نزاع ان الايمان

من المنقول لانه اه يعني لا نزاع في انه نقل في الشرع عن مطلق التصديق الذي هو المعنى
اللغوي الايمان الى التصديق بامور مخصوصة وانما المقصود انه تصديق الامور المخصوصة
بالمعنى اللغوي وهو ما يعبر عنه بالفارسية بكرويدن وراست كوي داشتن و
يخالف التكذيب وينافي التوقف والتردد قوله ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ
يعني انهم لا يعنون ان الايمان هو التلفظ بهذه الحروف كيف ما كانت بل التلفظ بالكلام
الدال على التصديق القلبي او عليه وعلى الاقرار ثم الالفاظ كانت واية الحروف كانت من
غيره اه يجعل التصديق جزءا منه والحاصل انه اسم للمقيد دون المجموع قوله اذ لا دخل
في الاوضاع تعليل لقوله فيبطل ما قيل اه قوله ومن اضمر الادعان اه لا دخل له في عدم
الاعتبار في حق الاحكام عند عدم المدلول بل يدل على العكس تامل قوله على سبيل
الحقيقة فيه اه بحقيقة الا الالفاظ المستعملة فيما وضع له من حيث هو كذلك فكيف
يكفي الامارة المذكورة في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة لو لم يكن المطلق عليه من
فهو عالم للفظ قوله انه حقيقة في الاقرار اي مطلق سواء قام دليل الايمان او لم يقم
قوله لانا نقول هذا مذهب الرقاشي والقطان فعند الرقاشي يشترط مع الاقرار
معرفة القلب حتى لا يكون اقرار بدونها ايمانا وعند القطان يشترط معه مواطاة
التصديق ايضا حتى صرح بان الاقرار الخالي عن المعرفة والتصديق لا يكون ايمانا قوله
ولهذا ذكر عدم الكشف اي لان مواطاة القلب ليس بشرط عند الكرامية ذكروا اي الكرامية
عدم الكشف عما في القلب قوله هذا رد آخر على الكرامية تدل عليه قوله فظهر ان ليس

ليس حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية قوله لا على المقصد
وموافقيه ممن ذهب الى ان الايمان هو التصديق والاقرار معا قوله ولما عطف الجزء
على الكل لكن عطف التفسير وارد كما في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة
على ما قيل قوله وكفى بالظاهر حجة يعني ان العطف بظاهره يقتضي المغايرة فيجب العمل به
ما لم يرد عليه قاطع البرهان كسائر الظواهر قوله لان جزء الشرط شرط اه يعني لو كان المشروط
داخلا في الشرط يلزم ان يكون جزء الشرط وجزء الشرط ايضا فيلزم ان يكون
المشروط نفسه وهو ممتنع وايضا فلا اقل من ان يلزم توقف الشيء على نفسه قوله كما
هو مذهب الجبائية نقل عن الجبائيين هما ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم فهو من قبيل
التغليب كعمرين لابي بكر وعمر قوله واما جعل التكليف اه اي اما التكليف بالايمان تكليفا
بالنظر الى الموجب له في توجيه كون الايمان التصديق الذي هو من الكيفيات النفسانية
او الانفعال مكلفا به فهو عدول عن ظاهر قولهم لان ظاهره التكليف بنفس الايمان باعتبار
التحصيل ايضا عدول بمعنى الظاهر يعني وجوب المعرفة ثم وجب تحصيل المعرفة
امنوا حصلوا الايمان والتصديق لا صدقوا او كونوا مؤمنا مصدقا لكن لا عتاب به
ذلك العدول تامل قوله والحق النظري مقدور اي فلا تكلف في كونه مكلفا به وكسبيا
ولو بالواسطة ويجب التحصيل قوله ولنا قد يعتقد نقيضه يعني لو لم يكن مقدورا
بل اضطراريا بما اعتقد نقيضه اصلا ثم الظان الضمير راجع الى النظري وظاهر ان
المقصد المعلوم لا العلم والمراد من النظري هو العلم النظري لا المعلوم فالاولى ان يقال

ثم يعتقد نقيض متعلقه قوله وليس المختار عند الشارح المقاصد ان ما ذكر من
اعتبار الاختيار في نفس التصديق اللغوي وكونه الحاصل بالكسب والاختيار ليس
بالايمان يدل على ان تصديق الملائكة بما اتى عليهم والانبياء بما اوحى اليهم و
المصدقين بما سمعوا من النبي عم كله مكتسب بالاختيار وان من حصل له هذا المعنى
بلا كسب كمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عم فهو مكلف بتحصيل ذلك
اختيارا بل صرح هذا القايل بان العلم بالنبوة الحاصل من المعجزات حدسي بما يقع
في القلب اختيارا ولا ينظم اليه التصديق الاختياري الماموربه وكل هذا موضع تامل
انتهى قوله فتامل لعل وجهه ان الخضوع والانقياد ليس نفس التصديق بل هو العلم
المشروط بالخضوع والانقياد على ما فسر فلا يكونان مترادفين قوله وانما قلنا لذلك
اي قلنا انا احدا من المؤمنين مستثنى من الكثرة الكفار فيها واهل بيت مستثنى لكثرة البيوت
فيها فلو لم يفعل لذلك يلزم الكذب في كلامه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولو قد كذا
لما وجدنا في قريه لوط بيتا من المؤمنين الا بيتا واحدا من المسلمين لم يلايم كلمة من البيانية
الا بتاويل راجع الى المعنى الاول مع عدم ملايمة لظم لمن تامل عن الاستبصار قوله
فيحتمل ان يكون الاسلام اي قد عرفت الاعتراض على الاستدلال الاول باحتمال كونه اخص
قوله هذا اعم من الترادف كما يدل عليه قوله الا ان الاسلام هو الخضوع اه والشاهد
كما يدل عليه التاكيد بالاية على تقدير عامه قوله اي فيما ارسل فسر به ليعم الاخبار الامر
والنهي ايضا قوله فبينهما تفاوت ظاهر اي بحسب المفهوم وان لم يتغاير المعنى عدم

عدم الانفكاك قوله والاولى ان يقال اه حاصله ان الاية صريح في تحقيق قولهم
اسلمنا بدون الايمان لا في تحقيق الاسلام بدونه لان قولهم اسلمنا
لا يستلزم تحقيق مدلوله وجه الاولوية ان في الجواب الاول اثبات ان
معنى الاسلام مغاير للايمان بخلاف الثاني قوله يعارض في المقدمة وهي قوله الاسلام
هو الخضوع والانقياد لالوهيته قوله والتصديق لا يستلزم الاعمال نقل عنه
يرشد اليه قوله لا التصديق القلبي قوله لانه امر يشعر به اه سيما عند ملاحظة
تفاصيل الاوامر والنواهي الصعبة المخالفة للهوى والمستلذات كذا في شرح
المقاصد قوله من علم الله ثم ان سعادة من علم الله تعالى قال الش وليس بممتنع اه قال
في الشرح المقاصد المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد بهم ومنهم
من قال بعدم الاحتياج اليها كالبراهمة جمع من الهند اصحاب برهام ومنهم
من لنم ذلك من عقايدهم كالفلاسفة النافين الى اختيار الباري تعالى وعلمه
بالجزئيات وظهور الملك على البشر ونزوله من السموات ومنهم لاح ذلك على
افعاله واقواله كالمصرين على اطاعة وعدم المبالاة ونفي التكليف ودلالة
المعجزات وهولاء احادوا وباد باسهم من الطوايف لا طايفة معينة يكون لها
ملة ونحلة تامل قوله ليرجح بها على علمهم فيها فصرة عند عقولهم اه دفع شبهة
البراهمة تقريرها على ما في شرح المقاصد ان ما تاتي به عم اما ان يكون موافقا
للعقل حسنا عنده فيقبل وان لم يكن نبيا او مخالفا له قبيحا عنده فيرد

ويترك وان جاء النبي عم السلام او لا يلحق حسنا عنده ولا قبيحا
فيفصل عند الحاجة لان مجرد الاحتمال لا يعارض الاحتياج ويتركه
عند عدمها للاحتياط ويقرير الجواب ان ما يوافق العقل قد يستقل بمعرفته
فيما ضده عليه السلام ويؤكده بمنزلة الادلة العقلية على مدلول واحد
وقد لا يستعمل فيدل عليه ويرشده وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم فيقع
النبي عم او يرتفع عنه الاحتمال وما لا يدرك حسنه ولا قبيحه قد يكون حسنا
يجب تركه هذا مع ان العقول متفاوتة فالتفويض اليها مظنة التنازع
والتقابل وفوضى الى اختلال انتظام وان فوايد البعثة لا تنحصر في بيان
حسن الاشياء وقبحها قوله احترازا عن مثل نطق بما داعى عما اذا قال معجزتي
نطق بانه مفتر كذاب ولهذا قال الشيخ ابو الحسن فعل من افعال الله تعالى او قائم
الفعل يقصد بمثله التصديق وقال بعض الاصحاب هي امر يقصد به اظهار صدق
من ادعى الرسالة كذا في شرح المقاصد قوله في شاهد دعواه اي فيما جعله شاهدا
لدعواه تعجيزا وللتعبير عن الاتيان بمثل ما اباه تقول تحدث فلانا اذا باريته
في الفعل ونازعته للغلبة وتحدث القراء ابنا اقرءوا بالتحدي يحصل ربط
الدعوى بالمعجزة حتى لو ظهرت علامة من شخص وهو ساكت لم يكن معجزة
وكذا لو ادعى الرسالة وظهرت الاية من غير استشعار بالتحدي كذا في شرح المقاصد
قوله وعدم الطعن المراد بالشرايط قبول الحديث والعمل به لا شرايط الرواي

الرواي ولهذا عد عدم الطعن منها مع ان احد نوعي المطعن ما يلحق
الحديث من قبل غير رواية فظرانه ليس من شرط الراوي بل من شرط العمل
بالحديث واما الشرايط الراوي المذكورة في كتب الاصول الاربعة الاول فيما مثل
واعلم ان العقل هو نور يبصر به القلب انتهاء دركه الحواس بتأمله بتوفيق
الله تع وعلامة تظهر فيما ياتي به ويذر والمعتبر هنا كماله وهو مقدر
بالبلوغ والضبط هو سماع الكلام حق السماع وفهم معناه وحفظ لفظه
واثبات عليه مع المراقبة الى حين الاداء وكماله ان ينضم الى هذا الوقوف
على معانيه الشرعية والعدالة هي الاستقامة وهي الانزجار عن محظورات
دينية والمعتبر ههنا ما لا يؤدي الى الجرح وهو رجحان جهة الدين والعقل على
داعي الهوى والشهوة والاسلام هو الاقرار والتصديق بالله تعالى كما هو باسمائه
وصفاته وقبول احكامه وشرايعه والمعتبر فيه البيان بطريق الاجمال بان
يصدق بكل ما اتى به النبي عليه السلام ثم الطعن الذي يلحق الحديث نوعان
ما يلحقه من قبل روايه وما يلحق من قبل غيره والاول على اربعة اوجه
الاول ما يكون صريحا والثاني ما يعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او لم
يعرف تاريخه وثالثها ان يعين بعض ما احتمله الحديث تأويلا وتخصيصا
ورابعها ان يمتنع عن العمل بالحديث فالوجه الاول يشترط عدمه في الاشياء والوجه
الثاني يشترط عدمه اذا كان بعد الرواية والوجه الثالث يشترط عدمه

لان ترك العمل بالحديث بمنزلة العمل بخلافه بعد الرواية والثاني من الطعن وهو
ما يلحقه من قبل غير راويه اما ان يكون من الصحابة او من ائمة الحديث ان الاعتبار
لطعن غيرهما والاول اما ان لا يكون من جنس ما يحتمل الخفاء على الطاعن
او يكون والاول يشترط عدمه دون الثاني والثاني اي الطعن من الائمة
الحديث اما ان يكون مبهما او مفسرا بسبب الجرح والاول لا يشترط عدمه
والثاني يشترط عدمه ان كان مفسرا بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن
من اهل النصيحة لا من اهل العداوة والغضب وما ليس بطعن شرعا مثل
ركض الخيل والمزاح وحمل الحديث في الصغر مثل الارسال والاستكثار من فروع
الفقه وامثال ذلك كذا قرر في بعض كتب الاصول قوله فلا يدخل تحت التحدي
آه فان المعجزة اه دلت على صدقه فيما هو متذكر له وعامد اليه واما ما كان
من النسيان وفلتات اللسان فلا دلالة لها على الصدق فيه فلا يلزم من
الكذب هناك نقص لدلالتها كذا في شرح المواقف قوله ان الفساد في الظهور
اه يعني انا لا نسلم ان صدور الكبيرة تؤدي الى التفرق المذكورة وانما تؤدي
اليها ظهورها وكلامنا في الصدور دون الظهور قوله القاء النفس في التهلكة
وقد نهي عنه بقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قوله وقت الدعوة للضعف
بسبب قلة الموافقين او عدمهم وكثرة المخالفين قوله بطريق حرف النسبة
الى غيرهم كما في قوله تعالى في حق آدم وحوا عليهما السلام جعلا له شركاء فيما

فيما آتاهما اي جعل ولدهما وله شركاء بدليل قوله تعالى عما يشركون ويمكن ان يكون
المراد بالصرف عن الظاهر ما يقابل الحمل على ترك الاولى وكونه قبل البعثة
كذا قيل قوله لحمل العام ما عدا الخاص المقابل له يعني انهم معصومون عن غير ما نقل
عنهم قوله لجواز ان يكون الجزئية بحسب سهولة اه قيل ان اضافة الخبر الى
الامة تشعر بالخيرية اي بحيث كونه جزئيهم من حيث كونهم امة عم فلا يرد
المنع المذكور وفيه انه توجيه آخر غير توجيه الذي في الشرح تامل قوله اذ الاصل
هو الاتصال اي في الاستثناء دون الانقطاع قوله ويجاب ان الامر الاعلى اه يعني
يجوز ان يكون ابليس مامورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم
فانه دا علم ان الاكابر مامورون بالتذلل لاحد علم ان الاصاغر ايضا مامورون
به والضمير في فسجدوا للقبيلتين كانه قال عن تسليم كون الرؤيا الرؤيا النومية
وما في شرح منع ان الرؤيا الرؤيا النومية مستند الجواز ان يكون المراد الرؤيا
بالعين قال في الكشاف لعل الله اراه مصارعهم في منامه فقد كان يقول حين ورد
ماء بدر والله لكاني انظر الى مصارع القوم وهو يومي الى الارض ويقول هذا مصرع
فلان فتسامعت قريش بما اوحي الى رسول الله عم من امر بدر وما اراه في منامه
من مصارعهم فكانوا يضحكون ويسخرون ويستعجلون به استهزاء و
معنى الاية انما يرسلها تخويفا للعباد وهولاء قد خوفوا بعذاب الدنيا وهو
القتل يوم بدر فما كان ما اراناكه في منامك بعد الوحي اليك الا فتنة لهم

حيث اتخذوا سخريا وخوفوا بعذاب في الاخرة ثم اثر فيهم قوله وقيل سماها
رؤيا على قول المكذبين هذا ايضا منع ان الرؤيا النومية ويصلح جوابا عن الآية
ورواية معاوية فالانسب تقديمه على ما اخر عنه وفي الكشاف حيث قالوا انه لعل
رؤيا رأيتها وخيال لا خيل اليك استبعادا منهم كما سمى اشياء بانكرها عند
الكفرة نحو قوله تعالى اين شركائي فراغ الى الهتهم ذق انك انت العزيز الكريم وقيل
رأى في المنام ان ولد الحكم يتداولون منبره كما يتداول الصبيان الكرة قوله بلا دعوى
النبوة اشارة الى اختيار مذهب من ذهب الى امتناع كون المعجزة على قضية
الدعوى حتى لو ادعى الولي الولاية واعتضد بخوارق العادة لم يجز ولم يقع بل
ربما يسقط عن مرتبة الولاية فان للمجوزين ثلثة مذاهب احدها هذا وثانيها
انه يمتنع كونها بقصد واختيار من الولي وثالثها امتناع كونها من جنس ما وقع
معجزة للنبي عم كانفلاق البحر وانقلاب العصا حية واحياء الموتى قالوا وبهذه
الوجوه تمتاز عن المعجزة وقال الامام هذه الطرق غير سديدة وانما المرضي عندنا
بالتجويز جملة خوارق العادة في موضع الكرامات وانما يمتاز عن المعجزات
بخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدو الله لا يستحق
الكرامة بل اللعنة والاهانة كذا في شرح المقاصد قال الشارح اكثر من يحصى اه يرد
عليه ان ما بعد من لا يكون مفضلا عليه اذ ليس مشاركا لما قبله في اصل المعنى اعني
الكثرة فاجاب الشارح في شرح المفتاح بان كلمة من متعلقة بفعل يتضمنه اسم

التفضيل اي متباعدا في الكثرة من الاحصاء ورده الشريف قدس سره بان
من اذا لم يكن تفضيلية فقد استعمل افعل التفضيل بدون الاشياء الثلثة ولا
شك ان التفضيل مرادف بمعنى اكثر مما يمكن ان يحصى الا انه تسامح في العبارة
اعتمادا على ظهور المراد قيل ويمكن ان يوجه جواب الشارح ايضا بان من ا
التفضيلية محذوفة كما في قوله تعالى يعلم السر واخفى والمعنى اكثر من خلافها
وفيه انه لا خفاء في ان امثال الكرامات ليس باكثر من خلافها بل الامر بالعكس بل
يجوز ان يكون استعمال مثل هذا الكلام فيما يكون بخلاف مما لا كثرة فيه لا يكون للتفضيل
معنى اذ لا يتصور الا اذا كان المفضل والمفضل عليه مشتركين في اصل الفعل فيكون
ان يدعي للمفضل مما في المفضل عليه وقد يؤول بحذف المضاف اي من ذي ان يكثر من
امر ذي كثرة كذا قرره الشارح في شرح المقاصد ايضا وعليه بالنقل قوله قال النبي عم
ما طلعت الشمس اه قال عم لابي درداء رضي الله عنه حين كان يمشي امام ابي بكر رضي الله
عنه اتمشي امام من هو خير منك والله ما طلعت شمس الحديث كذا في شرح المقاصد قوله و
مثل هذا السوق يكون لاثبات افضلية المذكور وهو ابو بكر رضي الله عنه وان كانت ظاهره
نفي افضلية غير المذكور وذلك يكون بالمساواة ايضا ولذا قال دان ابا بكر رضي الله عنه
افضل ابي الدرداء رضي الله عنه والشرف في ذلك الغالب من حال كل اثنين هو التفاضل
دون التساوي فاذا نفي افضلية احدهما ثبت افضلية الآخر قوله ينبغي ان
يخص النبي وم الحكن ان يراد بالبشر غير الانبياء بناء على التبادر من لفظ البشر

كما تفضله على سائر الامم فمعلوم من كونه امة محمد عم خير الامم او يراد بالبعدية البعدية
الغير الزمانية ويراد النبي عم الجنس وبضمير المتكلم مع الغير المؤمنون من جميع الامم
وان كان غير ظ من العبارة تأمل قوله يفسقوا عن الطاعة ضمن يفسق معنى الخروج فقد
اه يعني والمعنى يفسقوا عليه خارجين عن طاعة او خرجوا عن طاعة باغين عليه لان ا
لفعل في الصورة التضمين يستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الآخر يكون مرادا بلفظ
محذوف يدل عليه ذكره ما من هو من متعلقاته والمذكور قد يجعل اصلا والمحذوف
حالا وقد يعكس والاول اولى وارجح اذ لا شك ان المضمن جعل كانه في ضمن المضمن فيه
فيجعل تبعا للمذكور او لهن عكسه واما ما قيل من ان ذكر صلة المتروك يدل على ان
ذلك انما يدل على ان المتروك مراد في الجملة والا لم يكن مرادا اصلا كذا في كشف الكشاف
قوله فان وجوب المعرفة اه فيه انه لم لا يجوز ان يكون معنى الحديث من مات ولم
يعرف امام زمانه ان وجد في زمانه امام قوله بعلا فلا زمان عن امام اي ظ قاهر جامع
لشروط الامامة قامع لرسوم الضلالة قائم بحماية بيضة الاسلام واقامة الحدود
وتنفيذ الاحكام واللازم ظ الانتفاء فكذا الملزوم قوله لان ترك الواجب معصية
يعني المراد بقوله الشارح فعل ما ذكر ايراد المعارضة على دليل وجوب نصب الامام
وحاصله انه لو وجب لزم ان يعصي الامة كلهم واللازم بط والملزوم مثله اما
الملازمة فلانهم على هذا تاركوا الواجب وترك الواجب واما بطلان اللازم فلان
المعصية ضلالة والامة لا يجتمع على الضلالة قوله فلا اشكال اصلا الى لا قبل ا

لا قبل انقضاء العباسية ولا بعدهم على ان مقتضى قول النبي عم من مات ولم يعرف امام
زمانه الحديث عصيان من كان في زمانه امام ولم يعرفه لا عصيان كل الامة
قوله ان مآلها وغايتها ذلك حاصله انه يعرف بالغاية ولا يخفى ان في عبارته نوع بعد
عن حيث قال وحقيقة العصمة ذلك وقيل الظاهر ان العصمة كالشجاعة مثلا يطلق
على مبدأ الآثار وعليها ايضا والمعرف في هذا الشرح هو المعنى الثاني دون الاول والمذكور
في شرح المقاصد هو الاول ومن ان المناسب ههنا ذكر ما في شرح المقاصد لانه انما يتم الكلام
واما ما في الشرح فلا ينفع لتمام الكلام بل هو ضرر على ما عرفت تأمل قوله ثم ان الظلم اه
يعني ان الوارد في الاية الظلم وهو اخص من المعصية لان الظلم هو التعدي على الغير
في الاية ذكر مطلقا والا فالتعدي على النفس ايضا من الظلم على النفس تأمل فانه محل تأمل
قوله والقدح في الخلفاء الراشدين مع القطع بانه ليس للبحث عن احوالهم واستحقاقهم
وافضليتهم كثير تعلق بافعال المكلفين قوله وادرجت في تعريفه حيث قالوا هو
العلم الباحث عن احوال الصانع والنبوة والامامة وما يتصل بذلك على قانون الاسلام
والامامة رياسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة من النبي عليه السلام وبهذا القيد
خرجت النبوة وبقيد العموم مثل القضاء والرياسة في بعض النواحي وكذا رياسة
من جعله الامام نائبا عنه على الاطلاق فانه يعم الامام كذا في شرح المقاصد قوله فالضمير
لا حاد اي ما بلغ نصف احدهم وقوله فالضمير للمد اي ما بلغ نصف مد احدهم وحاصل
معنى الحديث انه لا يعادل احدكم بانفاق مثل احد ذهبا من الفضيلة والآخر ما يعادل

احدهم باتفاق مد طعام او نصفه لما يعارضه من مزيد الاحلام لصدقا
النبيه وقال وكمال للنفس قال الطيبي ويمكن ان يقال ان افضليتهم انفاقهم في
عظم موقعه عين المحبة المتعلقة ومثل هذا المعنى احد يحتمل قوله عليه السلام
ومن اذاهم فقد اذاني يحدث وتغير الاسلوب ح للتفنن في العبارة والمحمل
الثاني ان يذاهم سبب لايذائي على عكس قولهم فبحبي احبهم وببغضي ابغضهم
وللاشارة الى هذا غير الاسلوب قال الطيبي يعني في المعنى يحدث اي بسببه اياي احبهم
اي فانما احبهم لانه يحبني ابغضهم لانه يبغضني العياذ بالله تع وعلى كلا المعنى
في الحب والبغض في قوله عم فبحبي وببغضي مصدران مضافان الى المفعول قوله فيجيء
يدل على انه المناط اي على ان الوصف هو المناط والعلة كذلك النص كما
هو بجاهل قوله اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد ان سيق زيادة الايضاح
فنقول اللفظ اما يظهر منه المراد اولا فان ظهر فاما ان يقبل النسخ اولا والثاني
المحكم والاول اما ان يحتمل التاويل اولا والثاني المفسر والاول اما ان يساق
لاجل ذكر المراد اولا والاول النص والثاني الظ وان خفي منه المراد فاما ان
يخفى لعارض او لنفسه والاول الخفي والثاني اما ان يدرك اولا والثاني المتشابه
والاول اما ان يدرك عقلا او نقلا والاول المشكل والثاني المجمل فعلم بذلك ان
المحكم لفظ ظهر منه المراد ولم يحتمل النسخ ولا التاويل والمفسر لفظ ظهر منه وان احتمل
النسخ دون التاويل والنص لفظ ظهر منه المراد وان احتمل النسخ والتاويل

والظ

وسيق لاجل المراد والظ لفظ ظهر منه المراد واحتمل النسخ والتاويل ولم يسق لاجل ذكر
المراد والخفي لفظ خفي منه المراد لعارض والمشكل لفظ خفي منه المراد لنفسه وادرك
عقلا والمجمل لفظ خفي منه المراد وادرك نقلا والمتشابه لفظ خفي منه المراد ولم يدرك ا
اصلا فهذه هي اقسام النظم بحسب ظهور المراد منه وخفائه فاعرفها ولا وجود للمتشابه
على مذهب القائلين بالتاويل واما على مذهب اهل الوقف فهي كثيرة بشيرة قوله فلا احتياج
الى الجمع ان الذي استشكله الشارح قوله وقس عليه قوله امن اي على تقدير كونه بجانب امن
قوله لعدم اتحاد القائل بعدم تكفير احد من اهل القبلة كالشيخ الاشعري وبعض متابعيه
وهو اكثر اصحابه وبه يشعر قال الشافعي ولا ترد شهادة لاحد من اهل الاهواء الا الخطابية
لاستحالة الكذب وفي المنتقى عن ابي حنيفة لعدم تكفير احد من القبلة وعليه اكثر الفقهاء
والقائل بتكفير من قال بخلق القرآن واستحالة الرؤية وسب الشيخين او غير ذلك
البعض الآخر من المعتزلة وهم قدمائهم وقال ابو اسحاق نكفر من يكفرنا ومن
لا فلا واختار الامام الرازي ان لا يكفر احد من اهل القبلة قوله لجواز ان يكون
اخباره قبل لا يخفى ان مثل هذه المناقشة يجري في اجابة المؤمنين لكن لما كان
الادلة الكافرين متعارضة وجب التوفيق بما ذكر في المناقشة واما اجابة
المؤمنين فلا تعارض في ادلتها فلا ضرورة في اجراء المناقشة فيها فتأمل قوله وبه
يحصل التوفيق بين الاية والحديث قوله وما دعاء الكافرين الا في ضلال
اي في ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجبه وان دعوا الالهة لم تستطع

اجابتهم كذا في الكشاف والحديث ما روي ان دعوة المظلوم وان كان كافرا
استجاب وتقديم الجار والمجرور المفيد للتخصيص يشكل التوفيق بحمل الكفر في الحديث
على كفران النعمة كما مر بالغنم لضاوب الحرث واستفرت قيمتها او قيمة الغنم
كانت على قدر النقصان في الحرث كذا في كشف المنار قوله وهو ان يدفع الحداث
اه منها ثاني شريعتهم واما شريعتنا فلا ضمان عندنا بالليل او بالنهار الا ان يكون
مع البهيمة سائق او قائد وعند الشافعي يوجب الضمان بالليل وقال الجصاص
انما ضمنوا لانهم ارسلوها قوله كما يشعر به قوله وغير هذا رفق كانه قال هذا
حق وغيره احق وايضا يفهم من قوله وكلا آتيناه حكما وعلما اصابتهما
في فصل الخصومات والعلم بامر الدين وفي كشف المنار ان تخصيص سليمان ع م بفهم
القضية يقتضي ان يكون الآخر خطاء اذ لو كان ترك الافضل بما حل سليمان ع م
الاعتراض على داود ع م لان الافتاء الاعتراض على اي من هو اكبر لا يصح فكيف
على اب النبي ع م فليتأمل وفيه ايضا قال المجاهد كان هذا صلحا وما فعله دو
داود ع م كان حكما والصلح خير وح لم يظهر كونه من محل البحث تأمل قوله اعترض
عليه بان الاجماع على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير وفي الحكم الغير الاجتهادي
قوله فاما ان يخص ينفي لفظ الآية ينافي الاجماع على تفضيل رسل الملائكة على عامة
البشر فلا بد من تأويلها على وجه يندفع المنافاة فاما ان يخص من آل ابراهيم
وآل عمران غير الانبياء عليهم السلام ويكون معنى الآية ان الله اصطفى آل

لا غير
آل ابراهيم وآل عمران انبياءهم على العالمين واما يخص من العالمين رسل
الملائكة ويكون المعنى ان الله اصطفى آل ابراهيم وآل عمران انبياءهم وعامتهم
على العالمين سوى رسل الملائكة وقوله واما لانحصار العام القابل للمخصوص
في هذه الآية في هذين اللفظين لكن الثاني اولى لما ذكره ولما كان هذا الاحتمال
اردف الشارح هذا الوجه بقوله ولا اخفاء قوله كنزع الخف آه مثل للاختصاص
هذا غير مفعول الاحتمال عروض شيء لا يحوجه الى النزع مثل وجدان المركب
صفات فاضلة اه مثل الاخلاص الذي به العقم والنظام واليقين الذي هو الاساس
والتقوى التي هي اثمره ولا شك ان هذه الصفات فيهم لقوة لان طريقهم
العيان البيان والمشاهدة لا المراسلة كذا في شرح المقاصد وعن جابر رضي الله
عنه ان عليه السلام ودريه قال الملائكة يا رب خلقتهم يأكلون ويشربون
وينكحون ويركبون فجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة قال لا اجعل من خلقته بيده
ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان رواه البيهقي عليه السلام في شعب
الايمان من المشكاة وفي هذا الحديث دلالة على تفضيل البشر على
الملائكة تمت كتب هذه نسخة
[illegible] بن محمد [illegible] في بلدة [illegible]
عفو الله لهما ولجميع
المسلمين آمين